Cassirer. Veröffentl. d. Hermann Cohen-Stiftung b. d. Akademie für d. Wiss. des Judentums. Bd. I, XVIII + 570 S.; Bd. II, XIII + 503 S., Akademie-Verlag, Berlin, 1928.

Dubnow, Simon. Weltgeschichte des jüdischen Volkes von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart. Autorisierte Uebersetzung aus dem Russischen von Dr. A. Steinberg. I. Orientalische Periode (von der Entstehung des Volkes Israel bis zum Ende der persischen Herrschaft in Judäa) (X + 486 S.). II. Vom Beginn der griechischen Herrschaft in Judäa bis zu dessen Zerstörung durch die Römor (601 S.). III. Vom Untergange Judäas bis zum Verfall der autonomen Zentren im Morgenlande (595 S.). IV. Europäische Periode. Von den Anfängen der abendländischen Diaspora bis zum Ende der Kreuzzüge (504 S.). V. Vom XIII. bis zum XV. Jahrhundert (527 S.). VI. Die Neuzeit. Das XVI. u. die erste Hälfte des XVII. Jahrhunderts. VII. Die zweite Hälfte des XVII. u. das XVIII. Jahrh. (547 S.).

Gordon, Jacob. Der Jchbegriff bei Hegel, bei Cohen und in der südwestdeutschen Schule hinsichtlich der Kategorieenlehre untersucht. Veröffentl. der H. Cohen-Stiftung bei der Akademie f. d. Wiss. d. Judentums. Akademie - Verlag, Berlin, 1927. I, 79 S.

Maximon, S. B. In the footsteps of the rabbis by . . . Reprinted from the Israel Abrahams Memorial Volume, Vienna, 1927, 17 p.

Rosenzweig, Franz. Die Schrift und Luther. Verlag L. Schneider, Berlin, 1926, 51 S.

הצפירה. בעריכת י. הפטמן. יוצאת ע"י הקבוצה „חבר", ורשה, תרפ"ח, תשרי־אב.

קום, יהודה. אגדות. הוצאת „שביבים", תל־אביב, תרפ"ח, מ"ז עמוד.

קליינמאן, משה. דמויות וקומות, רשימות לתולדות והתפתחות הספרות העברית החדשה. פאריש, 1928, 334 עמוד.

קלמנסון, אלחנן. סיני וגולגתא, סקירה היסטורית על היהדות, הנצרות וההתגיירות. הוצאת א. פיטר, ריגא, תרפ"ה, 40 עמוד.

קמחי, דוב. ניקסו, „היא מגלת האהבה והקנאות אשר כתב מנשה בן יוידע בן אלישיב הכהן הגדול מבני ירושלם". הוצאת „זוטות", ירושלים, נ"ו עמוד.

רבלין, אליעזר. חרבות ירושלים, נדפס פעם אחת בויניציאה בשנת השפ"ז, תוצאה שניה, עם מבוא, הערות, הוספה של מקורים אחרים ומפתחות מאת . . . ירושלים, תרפ"ח, 60 עמוד.

רחל. ספיח, שירים. הוצאת „דבר", תליאביב, 46 עמוד.

שבילי החנוך. עתון פדגוגי למורים ולהורים, יוצא אחת לחודש (חוץ מחדשי אב ואלול) בעריכת ש. ב. מקסימון ובהוצאתה של „הסתדרות המורים והמנהלים באמריקה". ניו־יורק, שנה רביעית, חוב' א' (ס"ב עמ'), חוב' ב' (ס"ב עמוד).

שלום, גרשום. קונטרס אלה שמות ספרי מוהר"ן ז"ל מברסלב וספרי תלמידיו ותלמידי תלמידיו, מעשה ידי . . . מתנה למרטין בובר לחג יובלו מאנשי שלומו בירושלם ת"ו („שנת למרטי"ן בוב"ר ליו"ם היוב"ל לפרט"). 38 עמוד.

שלונסקי, אברהם. בגלגל, שירים ופואימות. הוצאת „דבר", תליאביב, קצ"ט עמוד.

תורה, חמשה חומשי, ועליהם תרגום אונקלוס, תרגום יונתן ותרגום ירושלמי, פירושי רש"י, רשב"ם, אבן עזרא, רמב"ן, ר' עובדיה ספורנו, בעל הטורים . . . הוצאת „חורב", ניו־יורק—ברלין, תרפ"ח.

תקנות בתי משפט השלום העברים בארץ ישראל. מהדורה שניה, הדפסה מיוחדה מ„המשפט". כרך ב' חוברת ו'. ירושלים, תרפ"ח, 22 ע'.

ב) יהודית

אין קלעם. צו די פארפאלגונגען פון דער ציוניסטישער יוגענד אין ראטהן־רוסלאנד, ערשטער זאמעלבוך. הוצאת י. וו. א. ס. מ., תל־אביב, 1927, 100 עמוד.

טויבש, ליבל. תלמודישע עלעמענטען אינ'ם יידישען שפריכווארט, מיט אן אנהאנג: תלמודישע געפליגעלטע ווערטער אין דער יידישער שפראך. צווייטע פארבעסערטע און פארמעהרטע אויפלאגע. הוצאת המחבר, וינה, תרפ"ה, 70 עמוד.

די יידישע וועלט. חודש־שריפט פאר ליטעראטור, קריטיק, קונסט און קולטור. בוך II, 1928, מאי. ווילנער פארלאג פון ב. קלעצקין, 322 עמוד.

לעווין, שמואל. געזאנג פון דורות (ראמאן). הוצאת ח. בזשאזא, ורשה, 1928. חלק ראשון (254 עמוד), חלק שני (249 עמוד).

שטיינבערג, י. נ. דער וועג פון פיין, דראמאטישע סצענעס פון דער רוסישער רעװאלוציע, אויטאריזירטע איבערזעצונג פון דייטש פון י. ראפאפארט. הוצאת ח. בזשאזא, ורשה, 1928. 121 עמוד.

[דרמה זו של הד"ר י. נ. שטיינברג, מי שהיה קומיסאר לעניני המשפטים ברוסיה, זכתה לקבל את הפרס הראשון מטעם „גיתהבונד" בבריםן והתיאטרון הדרמטי בבריםן, בשנת 1926].

ג) לועזית

Buber, Martin gemeinsam mit **Franz Rosenzweig.** Die Schrift zu verdeutschen unternommen von . . . I. Das Buch im Anfang (206 S.). II. D. B. Namen (175 S.). III. D. B. Er rief (125 S.). IV. D. B. In der Wüste (168 S.). V. D. B. Reden (145 S.). VI. D. B. Jehoschua (102 S.). VII. D. B. Richter (112 S.). Verlag Lambert Schneider, Berlin.

Cohen, Hermann. Schriften zur Philosophie und Zeitgesch., hg. v. Albert Görland und Ernst

מחודשים ומאוספים למאתים וארבעים שמות נרדפים ע"פ הוראת הכתובים והתרגום ובאורי הקדמונים נדפסים וכתבי יד עתיקים מאתי . . ., דיין ומו"צ. ירושלם, תרפ"ה, קמ"ד עמוד.

װערטהיימער, שלמה אהרן. ספר גאון הגאונים הוא קובץ דברי הגאונים הקדמונים, עפ"י כתבי יד ישנים, חלק ראשון (נמוקי ר' נחשון גאון, שתי תשובות לגאון, תשובות ר' סעדיה גאון לחוי הבלבי, הקדמת ר' סעדיה גאון לפירושו לשיר השירים, פירוש ר' סעדיה גאון לשיר השירים), עם הערות ומבוא מאתי . . . ירושלם, תרפ"א, קל"ד עמוד.

װערטהיימער, שלמה אהרן. ספר פירוש רב סעדיה גאון ז"ל על מס' ברכות, יוצא לאור ע"פ כתב יד ישן יחידי בעולם . . . עם העתקה עברית ועם באורים והערות בשם יד אהרן מאתי . . . מהדורה תנינא, ירושלם, תרפ"ז, פ"ח עמוד.

חברת המשפט העברי. התקנות, התעודה, ראשית הפעולות והתכנית להבא. הוצאת חברת „המשפט העברי" בארץ־ישראל, תל־אביב, תרפ"ז, 16 עמוד.

חכם, נח, ד"ר. תקציר של היסטוריה כללית, חלק ראשון, עמי הקדם, יון ומוקדון. הוצאת „דרום", ירושלים, תרפ"ז, צ"ד עמוד.

טמקין, מרדכי. נטפים, „שירים נבחרים, תרע"ב—תרפ"ז". הוצאת „כתובים", ירושלים, תרפ"ז, 104 עמוד.

יקותיאלי, א. י. תורה ועבודה בתור השקפת עולם, מאת . . . הוצאת הסתדרות הפועל המזרחי בארץ־ישראל, ספרית „תורה ועבודה", ירושלים, תרפ"ז, 17 עמוד.

ירושלמי, אפרים. ספר איוב, השקפה מדעית. הוצאת „דרום", ירושלים, תרפ"ז, 112 עמ'.

לזכר סמולנסקין. במלאת ארבעים שנה למותו (תרמ"ה — ט"ז שבט — תרפ"ה), בעריכת א. ו ר ד י. הוצאת „קרן סמולנסקין", וינה, 32 עמוד.

ליכטנבוים, יוסף. בצל השעות, שירים (שירים נבחרים, תרע"ה—תרפ"ז). הוצאת „מצפה", ירושלים, תרפ"ח, קי"ח עמוד.

מבש"ן, מנחם. כתבי . . . דברי חזון וחלומות, אגדות, משלים, רשימות וציורים. ירושלים תרפ"ח, 332 + ג' עמודים.

מולדת. ירחון לבני הנעורים, העורך ד. קמחי, בהשתתפות יעקב פיכמן. כרך י"א, חוברת א'. הוצאת „קהלת", ירושלים, תרפ"ח, 72 עמוד.

מקסימון, ש. ב. גוילים, קובץ מאמרים מאת . . . הוצאת אביגדור ש. ליברמן, ניו־יורק, תרפ"ה, רמ"ז עמוד.

המשפט העברי. בעריכת מרדכי א ל י א ש ופלטיאל ד י ק ש ט י י ן. הוצאת חברת „המשפט העברי" בארץ־ישראל. קובץ ר א ש ו ן, תל־אביב, תרפ"ז, 208 עמוד; קובץ ש נ י, תל־אביב, תרפ"ז, 236 עמוד.

משפט השלום העברי. שאלותיו להלכה ולמעשה [קובץ מאמרים מאת מרדכי בן הלל הכהן, פ. דיקשטיין, תקנות בתי משפט השלום העברים בא"י ועוד]. הוצאת משפט השלום העברי העליון, תל־אביב, תרפ"ה, 40 עמוד.

משפט השלום העברי העליון, תל־אביב. תזכיר אל חברי הקונגרס החמשה עשר מאת . . . תל־אביב, תרפ"ז, 9 עמודים; בצרוף „Memorandum an die Kongressmitglieder" בן 5 עמודים.

ניר, אהרן. שניאור זק"ש. הוצאת „כתובים", תל־אביב, תרפ"ח, 88 עמוד.

פוזננסקי, מנחם. דמויות מלוות, ספורים. הוצאת „דבר", תל־אביב, 251 עמוד.

הפועל הצעיר. כלי מבטאה של מפלגת הפועלים העברים בא"י „הפועל הצעיר", יו"ל פעם בשבוע ע"י הועד המרכזי. תל־אביב, תרפ"ח, גליונות 19—35.

פרומקין, אריה ליב. ספר תולדות חכמי ירושלים משנת ה"א ור"ן ליצירה עד ה"א ותר"ל ליצירה, חברו הרה"ג . . ., עם תולדות המחבר ותמונתו, יוצא לאור עם מבוא והערות, מלואים ומפתחות על ידי אליעזר ר ב ל י ן בירושלים, בהשתתפות חכמים וסופרי הזמן. חלק שני, מסוף המאה הרביעית לאלף החשי עד סוף המאה החמשית, 66 עמוד.

צמח, ש. רעיונות על היפה ועל האמנות. תל־אביב, תרפ"ז, 38 עמוד.

ספרים שנתקבלו בבית המערכת

(לפי סדר הא״ב של שמות המחברים; קובצים וכיוצא בהם — לפי שמותיהם)

א) עברית

אריאל, יעקב. מחזות לכל השנה, לקריאה בבית ובמחלקה ולהצגה בבתי ספר, תיאטראות, ולהבדיל, בבתי כנסיות. ספר ראשון, חזון למועד. הוצאת המחבר, תרפ״ח, 342 עמוד.

הארץ. עתון יומי, העורך ד״ר מ. גליקסון. תל־אביב, תרפ״ח, תשרי־אב.

בארון, דבורה. ספורים („הקובץ מכיל ספורים משנות תר״ע — תרע״ד ותר״פ — תרפ״ד"). הוצאת „דבר", תל־אביב, תרפ״ז, 237 ע׳.

בית המדרש החדש. ירחון לחכמת ישראל, יו״ל בהשתתפות חכמים וסופרים ע״י אברהם מרדכי פיורקא. גריבה, תרפ״ח, חוב׳ א׳ וב׳.

בן־אליעזר, מ. עולם עובר, תמונות וציורים. הוצאת „מאיר", תל־אביב—ניודיורק, תרפ״ח, 168 עמוד.

בן־צבי, יצחק. שאר ישוב, מאמרים ופרקים בדברי ימי הישוב העברי בארץ־ישראל ובחקר המולדת. הוצאת „דבר", תל־אביב, תרפ״ז, 192 עמוד (בצרוף מפת א״י). „הקובץ הזה יצא עפ״י יזמתה ועזרתה של ועדת־חברים להוצאת כתבי י. בן־צבי".

בס, ש. אדם, שירים. הוצאת „הדים", תל־אביב, תרפ״ז, 136 עמוד.

ברש, אשר. פרקים מחיי יעקב רודרפר. הוצאת „הדים", תל־אביב, 220 עמוד.

גוטיין, שלמה דוב. פורצלינה, מחזה בחמש מערכות, חברו . . . הוצאת „דבר", תל־אביב, תרפ״ז, קי״ב עמוד.

גלס, י. י. מיתודיקה לכתבי הקדש בשביל המשפחה ובית הספר. חלק ראשון. הוצאה שניה ומוגהת, אנטורפן, תרפ״ז, 151 עמ׳.

הגרן. מאסף לחכמת ישראל, ערוך ע״י ש. א. הורודצקי. הוצאת „ילקוט", ברלין, תרפ״ח, 172 עמוד.

גשורי, מ. ש. מסלילת הכביש עד בנית בית הפועלים, מאת . . . הוצ׳ „הסתדרות הפועל המזרחי בארץ ישראל", ספרית „תורה ועבודה", ירושלים, תרפ״ז, ס״ד עמוד.

הדאר. שבועון, יוצא ע״י ההסתדרות העברית באמריקה, בעריכת מנחם ריבולוב. ניו־יורק, שנה שביעית, גליונות 20—33.

דבר. עתון פועלי א״י, העורך ב. כצנלסון. תל־אביב, תרפ״ח, תשרי־אב.

הד החנוך. עתון הסתדרות המורים בארץ ישראל, יוצא אחת לשבועים. שנה שניה, טבת—סיון תרפ״ח.

הופמן, דוד, הרב ד״ר. ראיות מכריעות נגד ולהויזן, מאת . . ., ראש בית־המדרש לרבנים בברלין, עם מאמר־הערכה על אישיותו ועבודתו המדעית מאת רא״מ ליפשיץ, תרגם מגרמנית (בצרוף הקדמה והערות) אליעזר בארישנסקי. הוצאת „דרום", ירושלים, תרפ״ח, קנ״א + XX עמוד.

וואכסמאן, מאיר, ד״ר. דור דור ומחנכיו, תולדות המחשבה החנוכית בעמים ובישראל, חלק א׳, מאפלטון עד הרמב״ם, מאת . . . הוצאת ההסתדרות העברית באמריקה, ניו־יורק, תרפ״ז, ס״ד עמוד.

וואכסמאן, מאיר, ד״ר. שמעון בן זומא, חייו, דרכו בהלכה, באגדה ובמסתורין, מאת . . . תרפ״ח, 16 עמוד.

ולפובסקי, מ. ז. סופי־שבילים, שירים („מן השירים שנכתבו בשנות תרפ״א—תרפ״ז"). הוצאת „דבר", תל־אביב, נ״ח עמוד.

ווערטהיימער, שלמה אהרן. ספר באור שמות הנרדפים שבתנ״ך, חלק שני, בו באורים

לכתוב על ה„טירור האדום" (התקופה ד') בשעה שהיה יושב עוד בארץ בה שרר אותו הטירור האדום. אבל רוחו לא נתן לו מרגוע. הפסבדונים „איסידור לזר" היה ידוע גם לשלטון הרוסי, אבל במקרה יצא בשלום וזכה סוף סוף לעזוב את רוסיה הבולשבית.

מאמריו ב„העם" העידו עליו, שיכול היה להעשות פובליציסטן חשוב, אבל לא התפתח בדרך זו, מפני שחסר היה במה עברית קבועה; וכך נכנס בראשו וברובו לעתונות היהודית. אולם היה חולם ומקוה לאותו היום, שבו יכתת את העט שבו היה כותב עניני־סנסציה ויקדיש עצמו לספרות בכלל ולעברית בפרט. שאיפתו זו לא נתקיימה, ובמבחר שנותיו הלך מאתנו. יהי זכרו ברוך.

בן ציון כץ

ה. ד. נומברג

חושבני, שאלה שידעו אף את נומברג האחרון לא ידעו אותו. נומברג האמתי היה נומברג הראשון, אותו הסופר העברי המתחיל בשנות תר"ס—תרס"ב, נומברג המשוקע בו בעצמו, נומברג של „הוא והיא והרעיון הנפלא..."

הרעיון הנפלא. צירוף עליון של שירה נאצלה והשגה שכלית עמוקה היה בו. עודני רואה את מצחו כבד־המחשבה מהימים ההם, המצח עם „קמטי־הפילוסופיה" האחדים, שאותם הזכיר באחד מפיליטוני „הצופה" הנהדרים שלו.

לנו, בני רוסיה הלבנה הנודדים, היה הוא, „הפולני", לאח גדול במטרופולין הפולנית. הוא ידע לאמץ את רוחנו לאחר שיצאנו עמו מלפני י. ל. פרץ מאוכזבים ומדוכאים קצת. כי היו דברים, שהוא הבין יותר מרבו. דעתו בנוגע לדבר כתוב בידי אחד מחבריו הצעירים היתה ק ר י ט ר י ו ן. צריך היה אך להביט בפניו, בשעה שקרא את כתב־היד. אם הופיע אותו פלבול־העינים המיוחד לו — סימן חותך היה זה, שהדבר ד ב ר, דבר אמתי.

השתפכות־הנפש, סנטימנטליות היו זרות למהותו בחיים כבספרות. היה בו מה מ„איש השלג" שלו לאור הירח. כי על כן, אם חל אז לפעמים איזה מומנט אינטימי, הרי זה לא ניתן להשתכח. פעם השאירני לבדי במחלבה הקבועה שלנו ובעצמו הלך ל„בקש כסף". נתון בין תקוה ויאוש, צפיתי לו בקוצר רוח. והנה הוא בא! את תוצאות חפושיו הודיעני על ידי זה, שהדביק אל לחיי את רובל הכסף הקר.

ועוד דבר עולה על זכרוני תמיד מדי הרהרי בו. בשעת טיול ברחובות ורשה בערב אחד העירני על שני טורי האשים של פנסי הרחוב, שבמרחק הם הולכים ומתקרבים כביכול זה לזה ושואפים להתלכד יחד. איני זוכר עתה, על מ ה ביחוד בקש שאתן את דעתי, ומה בעצם חדש אז בזה, אבל לי נדמה, שקודם לכן לא ראיתי הופעה זו כלל, ובנומברג קשורים אצלי עד היום שני טורי אורות־הפנסים משני צדי הרחוב, ההולכים ומתקרבים זה לזה במרחק.

נקודת־הכאב המרכזית שלו היתה איזה אי־רצון מעצמו, בבחינה פיסית קודם כל, ולא בצדק, לדעתי. מכאן חתירתו כל ימיו להיות ל א ה ו א, ולו גם באמצעותם של האטריבוטים החיצונים, כגון: דו־אופנים, מחול וכו'.

כן, איזה אי־רצון מעצמו הציק לו ופחד גדול להתיחד עם עצמו. „הובילני אל איזה מקום, ששם מוסיקה מנסרת!" — בקשני, כשנפגשנו בשניה, אחרי כמה שנים, בלבוב. וכשהבאתיו לבית־קפה עם „מוסיקה מנסרת" — חיתה רוחו.

כל אותה היורה הצבורית, שלתוכה התנפל ראשו ורובו, כל עבודתו העתונאית, שהמשורר הגדול („בין־הרים" בלבד נותן לו את הזכות הגמורה לכנוי זה) שבו אצל לה מהודו, עסקנותו וכו' — כל אלה לא היו אצלו בעיקר אלא בחינת אותה „המוסיקה המנסרת". בדרכים אלה ברח מנפשו, מההתיחדות עם נפשו (במדת־מה יש למצוא כאן גם את סבת התרחקותו מ ע ב ר י ת). בפומביות, ברעש הכלל האמין לדכא ולטשטש — בלי ספק, אגב, יש לחשוד בכך גם כמה עסקנים ודברים אחרים — את גורלו הפרטי ותהומותיו.

שעה קלה לפני מותו בהוטל באוטווצק, ספרו העתונים, ישב לכתוב מאמר על . . . הבחירות לסיים. כן, הבחירות לסיים הן הן שהקלו לו את המעבר ל ש ם — אל אותה הנקודה, בה שני טורי האורות נושקים יחד.

ג. שופמן

חיים שכך בחיו אי אפשר שימחו ללא רושם — אפילו לאחר שנפסק חוטם הנראה. לא יעשה דבר בעולם לחנם — ושיא של הויה אשר הושג באיש רשומו לא יאבד. כי כך דרכן של מ ד ו ת, בנגוד למפעלים, שנחלות הן לדורות, אף שאינן נכרות במוחשי; מורשת היא המשתיירת בבית גנזיה של ההויה הכללית, אצורה כאנרגיה בכח, והיא יוצאת אל הפועל בהגיע התור. לא שיטה במדע יצר חיות ואף לא מפעלים, שהחושים שולטים בהם, — אבל את צורת עצמו צר כל הימים והעלה אותה לספירת הקיים. תורת־הלב החיה ומפעל־הלב החי — מעיקרם לא רק לשעתם נוצרו אלא לדורות. ואין אנו חסרים דוגמאות בתולדות האנושיות: גדולי־נפש, אשר לא ספריהם שכתבו ולא בנינים שבנו, אלא הויתם עצמה מקור היתה לתנועות כבירות־התוצאות, וזכרם מקור של התעוררות. יש נראה והוא עובר, ויש מתעלם וקיים. ואמנם שוב התקרבנו לתחום האגדה.

ומעבר לכל ההרהורים ההגיוניים — ה ז ד ע ז ע ו ת ו של עולמנו, לכל מחנותיו, לשמע פטירתו של חיות, דיה שתעיד, עד כמה הוחש, בפנת הרגשה חבויה, מה היה אדם זה לדורנו. והויה כזו של שלמות וישרות, של קדושה וטהרה — ע ק ב ו ת י ה הם שהיא מנחילה לדור יבוא.

וינה, טבת תרפ״ח. צ. ריזנדרוק

י. א. ליזרוביץ

מתקופה לתקופה, כלומר מזמן צאת כרך כ״ג של „התקופה״ עד צאת כרך כ״ד של „התקופה״, נפטרו הרבה סופרים חשובים, מלומדים ועסקנים, וביניהם גם י. א. ל י ז ר ו ב י ץ, שהשתתף במחלקה „מתקופה לתקופה״ מ„התקופה״ ב׳ עד „התקופה״ ד׳ ועד בכלל, בחתימת כנוי הספרותי איסידור לזר.

ליזרוביץ המעיט בעת האחרונה לכתוב עברית, רוב דבריו האחרונים כתב יהודית, אבל ברוחו היה סופר ע ב ר י, הוקיר ביחוד את יצירותיו בעברית, וכל מגמתו בחייו היתה להקדיש את עצמו לספרות העברית, לכתוב עברית לא רק דברי שעה בלבד. אבל תנאי חייו גרמו לכך, והוא הוכרח לכתוב יהודית בשביל העתונות היומית, ורק לפעמים כתב עברית ב„העולם״. את יצירתו הראשונה פרסם עברית בהיותו עוד בן־ישיבה בטלז. במקרה הייתי אני הגורם לכך. אחד מעוזרי „המליץ״ בקשני, שאבוא לו לעזור בסדור ה„סל״ של מערכת „המליץ״. ומכל ה„סל״ הגדול הצלתי רק ציור אחד מפרי עטו של י. א. ל י ז ר ו ב י ץ. ציור זה נדפס ב„המליץ״, ומאז נעשה סופר בישראל. ליזרוביץ עזב אחר כך את הישיבה ונסע לורשה, ששמשה מרכז־ספרות בימים ההם. קשה היה הדבר לסופר צעיר להתפרנס על עבודת הספרות, אבל ליזרוביץ הצליח בדרכו. התחיל לחבר ספרי למוד שונים בעלום שמו. אותה שעה החל גם לכתוב ספורים וגם ספרי מדע פופולריים יהודים, פתח גם בתרגומו של גרץ ליהודית. ערך ספרותי לא היה לכל העבודות האלה, אבל סימני כשרון היו נראים בכל עבודה ועבודה שיצאה מתחת ידו. אלו צמצם ליזרוביץ עצמו במקצוע אחד, ודאי שהיה רואה בו ברכה. אבל ליזרוביץ היה שולח ידו בכל המקצועות. היה מספר, חורז חרוזים, ז׳ורנליסטן, מחבר ספרי למוד, ספרי מדע, בקורת וכיוצא בהם. מרוב פזור העבודה לא זכה להקים לספרות ולדות קיימים.

ליזרוביץ הכין עצמו לחבר אנציקלופדיה קצרה של היהדות, עומד היה לקצר את האנ־ציקלופדיה הרוסית. ברוסיה, בימי הבולשביים, נגש לעבודה זו, ואלו נמצא מו״ל שהיה נותן לו כדי מחיתו, ודאי שהיה זוכה לסיים עבודה זו, ובודאי בהצלחה, כי „בעל־מלאכה״ מצוין בספרות היה ליזרוביץ כל ימי חייו.

לפני המלחמה בא ליזרוביץ לידי הכרה, כי לא תהיה תפארתו על דרך הספרות בשעה שיעשה אותה קרדום לחפור בה; החליט לעזוב את הספרות ולהקדיש עצמו לחכמת הרפואה. ברוסיה אי אפשר היה לו להתקבל לאוניברסיטה, ולפיכך יצא לליפסיאה. אולם עם פרוץ המלחמה הוכרח להפסיק את למודו, וכך היה למרות חפצו לסופר יהודי חי על עטו. עברית היה כותב אז שלא על מנת לקבל פרס.

בימי המלחמה העולמית הצטיין ליזרוביץ בסקירותיו הפוליטיות שהיה מדפיסן (בחתימת א. י. לפידות) בחוברות „העם״ שיצאו בפטר־בורג, ואחר כך בעתון „העם״. ברשימותיו שהדפיס ב„התקופה״ היתה נשמעת מחאה נמרצה נגד משטר הבולשביים. ודאי היתה סכנה רבה בדבר

נשארו אחריו שיהיו כמותו — מחזיק בעיקר בטהרו ומשמר עליו ועושהו מכריע בעצם השאלות.

דוגמא קלסית כאן לפנינו, איך שאפשר לה לקומפליקציה שתולד מתוך הישרות ובשלה. ישרותו של חיות לא יכלה להסתגל לנפתולי ה„תנאים" — ומאידך גיסא לא היתה ה„סביבה", מטבע ברייתה, מוכשרת להבין כנות־יחס כזאת לאמתה; וכך איפוא נראה לה האיש פעם עממי ביותר ופעם גא שלא לצורך. כי לא נקל כל כך למצא את המפתח להבנת אותה האחדות של פשטות ותמימות ביחס אל הדברים ושל הכרת ערך עצמו, כלומר של הכרת ערך התעודה־החובה, שראה האיש מוטלת על עצמו. הוא היה ת"ח שלא מחל על כבודו — כיון שחשש בכבודו שהוא כבוד תורתו. הוא היה רב שאין כמותו לשנאת הרבנות — כיון שבקש לרומם בדרך זו את קרן המורה בישראל. ויש והוא נראה כרודף אחרי שעת־כושר לגשם את תעודתו שבלבו — ואולם יחד עם זה היה אנין הדעת ודק ההרגשה בכל דבר אישי ונרתע לאחוריו בפגיעה כל שהיא. וכשנכזבה תוחלתו למצא את ההזדמנות המבוקשת וכשהיה מספר על כך בגלוי־לב לכל אדם, נשמעו הדברים כאדם המספר איך שחפץ לסכן את עצמו כדי להציל, ואחרים, שלא הבינוהו, מיחו בידו.

אמנם, בני האדם נוטים לסבר לעצמם הכל על אפנם הפשוט, הפשוט יותר מדי. כך תולד פרובלימטיקה; ומתוך ההתנגשות שבין הטהור ובין ה„תנאים" כמות שהם, תתהוה הטרגיקה החשאית של בדידות, שכרסמה בלב הבודד ופצעתו.

הבדידות בחדרי־חדרים היא ענין של ותור והיא מסורה לרצונו של המתבודד. הבדידות בתוך המונה ושאונה של רשות הרבים, ערירות האדם שבא לעזור — זהו כאב.

*

עוד בעצם יום מיתתו מלא את כל חובותיו הרגילים: השכים לתת שעורו בפדגוגיון, הלך ללשכת הקהל; כנראה לא שער, כי הקץ קרוב כבר כל כך. ואולם כי לא רחוק הוא, ידוע ידע כל הימים. עכשיו ניתן הדבר לפרסם מה שמספר היה למכריו הקרובים, כי בן הוא למשפחה קצרת־ימים, גם אביו זקנו, ר' צבי הירש חיות, מת בהיותו בן נ"א, וגם אביו ודודיו לא הגיעו לזקנה. לפיכך הדיר עצמו מחיי משפחה ולפיכך היתה בו זו הרחיפה הבלתי פוסקת למהר ולחיות, למהר ולעשות. לא היה לו פנאי...

והוא מהר לא „לקטוף את היום", אלא להקריבו. ובמקום שהיה מפקפק, אם יתנו לו להקריב את קרבנו, אחז בכל האמצעים לכוף את המקבלים שיקבלוהו.

כשנתמנה חיות לרב ראשי בוינה התנה תנאי אחד מפורש עם ראשי הקהלה: שיהא פטור מלסדר קדושין ומלהספיד מתים ע"מ לקבל פרס (תנאי זה כרוך היה עמו ותור על סכומים עצומים, העולים פי כמה וכמה על משכרתו הרגילה — שגם אותה הקדיש לרוב לדברים שבצדקה). ראוי הוא פרט זה שישמש בנין אב וסמל לכל דרכיו של האיש. את ותורו שלו היה מתנה עם האחרים, ולהתמסרותו שלו היה דוחק את שעת הכושר, והיה בכך דבר־מה מן הרדיפה — אבל לא אחרי הכבוד אלא אחרי הקרבן, קרבן עצמו.

כי התמימות בהתנגשה עם המציאות, שהיא שונה, אין לפניה דרך אחרת; מאחר שאין היא יכולה להדביר את „התנאים" תחתיה, הרי אין לה אלא להעלות את נושאה עולה לטובתם — ובכך היא רואה תפקידה ותעודתה. כי רק בכך עוד נותרה לה האפשרות להיות נאמנת לאפיה — נאמנת לשלמות; כי לא ניתנו דבריה לשעורין. ותכונה זו, שהיא התולדה ההכרחית של שלמות האישיות, היא היא הקו האחד המתוח על כל פעולותיו של חיות לכל צורותיהן; היא המוטיב והיא הסמן המובהק לכל הלך־חייו. הוא ירא את השלוה, מפחדו שמא יהפך למקבל מאת החיים. וכשנראה לו שהגיע בוינה אל המנוחה ואל הכבוד השלו והפושר — צר לו המקום כאן, ומשאת נפשו נתגברה יותר ויותר לעלות אל המקום, שהאפשרויות לתת היו מרובות ופוריות יותר. ומתוך צפיה ליום, שיהא יכול לתת את הכל — היה, בינתים, פורט את ימיו ונותנם לרגעים, רגע רגע וותורו עמו; וצרופם עלה להיסח דעת מעצמו לשם צרכים של כללים ופרטים, יום יום, למן הבוקר ועד הערב.

חיות — אלא עבודה תכופה מפרכת ורבת האכזבות; אבל לא היו אלה רק מעשים רצויים של לב טוב בלבד — אלא כלם מעורים בשכבה עמוקה של מחשבה ואמונה. ונתעלמו איפוא ההבדלים היחסיים שבין עבודה פילנטרופית לשעה ועבודה מדינית לדורות, שבין עבודה למודית ופעולה צבורית מעשית; והשקאת חלב לתינוקות עבודת־קודש היתה לא פחות מפתיחת אוניברסיטה, ובאור פרק בתנ״ך לתלמידים עניים היה אקט חגיגי לא פחות מדרשת יום הכפורים באזני בני רותשילד או נאום בקונגרס ציוני, והדאגה לנער מבני הפלשים נעשתה בכובד ראש לא פחות ממשא ומתן עם ציר אנגליה. לא היתה עבודה שאינה עבודת קודש; כי בספירה, שבה האידיאה שלטת בכל, אין מקום לחולין.

כזאת היתה השלמות אשר בחיות. ומנפשו חזה את העולם; ואת האידיאה הפועמת בקרבו בקש להשרות בכל אשר קוה להגיע אליו. ולבו הגדול והחולה לא יעף ולא ידע מנוח. כי האמן האמין וגם ידע, כי דבר לו להגיד לעולם זה ונלאה כלכל ולא יוכל.

*

ברם עולם זה...

אל נא נבוא בטרוניה עם הדור, שלא היה ראוי לאדם גדול זה; הדורות ב ע צ ם אינם משתנים, וביחסם אל גדוליהם הרי דורו של יפתח כדורו של שמואל. העולם ו„תנאיו״, כפי שהם, ואולי כפי שהם בהכרח, אינם קולטים את השלם והאחדותי. וכשיבוא הכרח של מגע בין השנים תולד פרובלימה.

הכיר חיות את מקומו ואולם לא מצאו; והאשמה לא בו אלא ב„מקום״. ולפיכך יש והיה בחייו דבר־מה מן התעיה, מן החפוש ואפילו מן החזור — וכל זה בנגוד גמור לאפיו, שלא היה בו כלום מן הרופס והמסתגל, אלא כלו חטיבה אחת מוצקה לבלי חת. וכך איפוא יארע שהמסתכל מרחוק — זה שלא הספיק לעמוד על שרשי החזיון — ימצא מעין סתירות; ויארע, שלאחר ההספדים בפומבי, שכלם דברים היוצאים מן הלב בלי ספק, ישמעו, בלחישה וביחידות, גם הערות על טעיותיו של האיש, על מין תעיה בדרך חייו בשנים האחרונות. קובלים אנשי המדע, שפרש מאהלה של תורה, ואנשי הפוליטיקה נדים לו לבר־הלבב, שנכנס לתוך רשות, שמטבעו לא היתה שלו. ויש צורך שדברים אלו שבלחש ידובר עליהם בגלוי.

בודאי נראה הדבר כנטיה מן הדרך, אם הצנוע יושב־האהלים י צ א פתאום ו„נסחף״ בזרם עבודת־הצבור, ותלמודו כאלו נשמט מידו. ויש ונראה, שאדם זה, שראוי היה לזכות ל ש נ י השלחנות — כאילו נשאר ב י נ י ה ם. אבל שניות זו אינה אלא למראית עין, כל זמן שמסתכלים בחזיון באספקלרית ה„תנאים״, שבהם הרשויות מפולגות: „מדיניות״ לחוד ו„מדע״ לחוד. וכשאומרים „מדיניות״ נוהגים להבין בקיאות בטכסיסי הפרלמנטריות, כשרון „להשתמש״ בכחות אנושיים לתכליות ידועות וכו׳; וכשאומרים „מדע״, נוהגים להבין דבר מה ש ב כ מ ו ת, תוספת חדושים, ולו גם קטנים, ולו גם רחוקים מן התכלית החיה. ואולם האמת שישנה, בלי ספק, בהוראות אלה אינה האמת כ ל ה. כי אפשר גם להתעלות על הטכניקה שבשניהם ולראות פוליטיקה פוריה אף בהתאמצות המתמדת להטות את החיים לצד אידיאלי ידוע ולראות עבודת־מדע רבת־ערך גם בכבדו של יחס ובדיוקה של ידיעה — ואחת היא, אם הידוע מקומו בעבר או בהוה החי.

וכשמסתכלים כך, אפשר ואפשר שיהא אדם עושה פוליטיקה על־ידי שעור בתנ״ך ושיכנים י ח ס של מדע אף במשא ומתן בדבר זכיות המעוטים. וכך ראה חיות את הדברים. הוא לא היה מאנשי הספר ה„משיחים״ בפוליטיקה או מאנשי המדיניות ה„מתעניינים״ במדע; פוליטיקה שאינה אלא מדע בשנוי צורה ונובעת מתוך אותו המקור עצמו — כזאת היתה הפוליטיקה של חיות. כאילו נחתו יד־גורל נעלמה בדרך זו, כדי שתתגון אישיותו אף לאור זה; כאילו חפץ הגורל שתהיינה כל האפשרויות, שהיו חבויות באיש זה, מגיעות לידי במוין הנאות. ולפיכך לא היה חיות מערבב פרשיות, וכשראה כי „עת לעשות לד׳״ ו ת ר על עבודתו המדעית, ותר ביודעים ולא בלי צער מרובה — אבל לא הניח הרבה כמותו להרבצת המדע בדור הצעיר ומפוחו כילד שעשועיו. ויתכן, שלא היה יושב־ראש אומן ביותר בעניני ההצבעות וכו׳ — אבל לא הרב־

הספרותיות עשירות ההערות־התהארות שהית מדפים ב„ריוויסמה" האיטלקית. אבל אין ספק, שאת חלקו בעולם הבא המדעי קנה לו באותם הדברים שמלאם אותו רעיון הסינתיזה, שיש בהם יותר מהחדושים המקצועיים בלבד: שיש בהם שאיפה פרוגרמתית לשלום שקדם לזרות ואי־ההבנה, שהמילו פרוד במקום שאין הכרח בו. ותורת אותו השלום שלכתחלה, זה שאפיו איננו שלילי, הפסק המלחמה, אלא חיובי גמור — עוד הספיק לנסחה בצורה טהורה וברורה ביותר בדרשתו האחרונה (הדרשה בבית־התפלה וההוראה לתלמידיו בפדגוגיון הוינאי הרי היו בשנים האחרונות ממלאות אצלו את מקום ההתבטאות המדעית). הפרשה פרשת וישלח, הנושא התאבקותו של יעקב, והדורש המות מרחף מסביב לשפתותיו, והוא לא ידע; והוא מסיף אמרותיו האחרונות: לאחר שנאבק יעקב עם האיש ויוכל, לא נתקררה דעתו בנצחונו אלא החזיק במתנגדו: „לא אשלחך כי אם ברכתני". כי המלחמה לא די כשהיא מסתיימת; המלחמה צריכה ליהפך, להיות לברכה בין האויבים; זהו השלום האמתי — השיבה אל האחדות הראשונה שיסודה בטוב.

והאמונה בטוב, באותה שיבה אל השלום החיובי, היא שפעמה ברוחו, והיא שעשתו עוסק בצרכי הצבור, והיא שעשתה עסקנות זו המשך לעבודה המדעית וכעין השלמה הגיונית לה.

כי אף כאן, במקום שמחלוקת ו„חיים" נעשים לפעמים שמות נרדפים — אף כאן זהו שהיה המוטיב הראשי העובר בכל מה שעשה. כציר השלום בתוך חכוכי הפלגות השונות היה חיות נודע בכנסיות הציוניות למיניהן — ולא מתוך ותרנות ופשרנות, אלא בשם האידיאה האחת, שהיא למעלה מן המחלוקת בפרטים פעוטים. כשהשמיע הוא את קולו, לא היה מי שלא הרגיש, כי מתוך גרונו דברי האידיאה, אידיאת הבנין החיובית, נשמעים. וכשהיה חיות אחד מראשי המסייעים לעבודת הקרוב שבין מחנה הציוניים ושאר המחנות בישראל לשם התכלית האחת וכשהיה מגין בכל חום אמונתו באפשרותה של התקרבות כזאת — הרי שוב אידיאת האחדות, האידיאה של כלל ישראל, זו המקיפה את האומה לכל תפוצותיה ואף לכל תקופותיה בהיסטוריה, היא שמלאתו; זו, שריאלית היתה לו בחיוניותה, והוא מובטח היה שאפשר ואפשר להשליטה על הכל. ושוב כשהסתכל בעמדתו של רעיון תחית־ישראל בעולם הגדול, היה רואה ברעיון זה תקון לאומות העולם כמעט באותה מדה שהוא תקנה לנו. מלבד התקוה שהעם יוצר התנ"ך עוד ישוב, עם תחיתו, ליצור ערכים גדולים לאנושיות כלה, הרי יש כאן שאלה של צדק. לא שאיזה עם קטן מבקש לעצמו שחרור משעבודו — אלא אומות העולם כלן חייבות לתקן את אשר עוותו לנו באותן מאות השנים, ותם אף הם טעונים גאולה משאלת היהודים; ובתחיתנו הרי אף מלאכתם שלהם נעשית על ידנו. אף כאן היתה האידיאה של כבוד האדם וחרותו, ששמה את הדברים בפיו — וזו חובת היא על הנותנים לא פחות משהיא טובה למקבלים. ובשנים האחרונות, כשעשה עוד צעד אחד לפנים והיה לאחד מנושאי הדגל הנלהבים לרעיון חבר־העמים והטיף להפצתו בתוך מחננו — שוב לא היתה כאן רק כוונה „מקמית" בלבד, מאחר שמסור הוא המנדט של א"י בידי חבר־העמים. תעודה ראה חיות נתונה בידנו, עם הנביאים, להיות מסייעים בכתות החרבות ומקרבים את ימות האגודה האחת ממש לכל העמים. עוררתו להתמסרות זאת לא התועלת האגואיסטית הקטנה של מטרותינו המיוחדות — אלא האידיאה של האנושיות הרוממה לכל היקפה ואידיאת הגאולה על ידי השלום. ואנו, עם ישראל, — וזהו אך חלק עצמי בתחיתו — חייבים אנו להיות עם כהנים לאידיאה זו, כיון שלנו היא ולשמה נוצרנו.

כך איפוא התלכדו בו באיש חיות כל אותן הפרובלימות המנסרות בחלל עולמנו — ה„לאומיות" כ„אנושיות", ה„עיוניות" כ„מעשיות" — ועלו כלן בקנה אחד. כאילו בקשה האידיאה העליונה האחת ומצאה לה באדם זה כלי לעצמה, שספגה בכל ישותו, שנכסת לקיומה בחייו ואף להיות לה כרוז ומורה. ולאורה של אידיאה זו מובן שנעלמו התתומים שבין הגדול והקטן ובין העיון והמעשה; נתבטלת היחסיות שבדברים. לא היתה זאת „שיטה" פילוסופית שהורה

בחוש השערה היה בחקר העבר, כלו מסור לצרכי ההוה של הצבור ונלהב ומאמין בחלום העתיד — ואולם התחומים שבין אלו לא מטושטשים היו ממעוט ההבחנה, אלא בטלים היו לאחר שהוחזרו המלכיות לשלמותן הראשונה, כשהאחת עוד תואמה היתה עם חברתה. לא איש האשכלות היה, אלא איש האחדות הגזעית; לא ספיציאליסטן במקצועות תרבת היה, אלא אדם בעל היחס הכולל העיקרי שיצא להתגוון לפי מקבלי הפעולה.

הכנוי הנאה למדת שלמות זו הוא מכמה צדדים: תמימות, בהוראתה הראשונה, התנכ״ית, ואולם אף באותה הוראה נעלה שנוספה לה בתורת המוסר של רמח״ל. ובשתים היא מתגלה: ברציפות ובישרות. ושתיהן אנו מוצאים בחיות במדה בלתי שכיחה. זכרונו הפינומנלי, שהגיע לפרסום בעודנו אדם צעיר, היה הרבה יותר מכשרון בלבד, הוא היה מדה; כי כחו יפה היה לא בלבד בזכירת תכני־מדע ועובדות, אלא, בעיקר, בשמורם של מאורעות חיים עצמיים, ברתוקם של חיי האישיות. ולא פחות מפליאה היתה ישרות היחס אל הדברים; היתה זאת קליעה אל המרכז בדרך החוש בלבד. הוא לא היה חד ההבחנה בבני אדם, שהיא לעתים קרובות אך חשדנות בקרתית — אבל אפיו יצר לו תמיד את היחס הנכון אל בני סביבתו; לא בכח השופט נגש אליהם — ולפיכך יש שטעה לשעה קלה — אלא בכח ההרגשה הישרה, ולפיכך לא נכשל מעולם ביחס מתמיד שאינו הוגן לו.

ואולם יתר על כל עשויה להעיד על אותה ישרות־התמימות דרכו של חיות להתהלך עם אותם מבני האדם, אשר עדיין לא טעמו טעם העקיפין והזיוף — עם התינוקות. בהמצאו בחברת ילדים שכח תבל ומלואה — ולא כאלו „ירד" אליהם אלא כרע־מעריץ וכאחד משלהם. והלא אך אדם אשר זכה לשמור על שלמות־נפשו פנימה הכח לו להסתכל בפניהם של הקטנים ולא יתבושש...

°

ואותה השלמות אשר קבעה אופי חייו היא גם שהטביעה חותמה על מעשיו ונתנה להם כוונם. מתוך שלמותו שבתוכו בקש אף זו שבעולם סביבו, בקש לקרב ולחבר, להשלים את הפגום ולהשלים בין הנפגם בפרודו — בקש את השלום. זהו השלום שאינו פשרה — אלא הפכה. הפשרה נעשית מתוך וותור וקצוץ הנטיעות, כל צד בשלו, מתוך קפות הדמות העצמית; השלום האמתי רוצה אחוד, שיבה אל שלמות־האחדות הראשונה, זו שקדמה לפרוד.

לפני עיניו של חיות עמדה תמיד אותה אחדות שלפני הפרוד, ואליה שאף — וכל שעה נראתה לו שעת כושר לכך. ומגמת השלום במובן זה אפשר למצא עוברת כחוט השני אפילו בעבודתו המדעית — החל במחקרו על האבנגליון למרקוס והמשך בפרושיו לתהלים ועמוס וסיים בדרשתו בפרשת השבוע, האחרון לחייו, בהיכל זיטנשטטן שבווינה.

כשבקש להוכיח, כי מקורו של האבנגליון למרקוס כתוב היה עברית ורק אחר כך הורק לכלים לשוניים אחרים, הרי היתה בכך פתיחה לשנוי הערכת הברית החדשה בכלל — ביחסה אל היצירה העברית. כי אם היתה הברית החדשה עברית במקורה, הריהי חומר טבעי מגזענו שלנו. ואין זאת אפולוגיטיקה פושרת, אלא יש כאן החזרת עטרה ליושנה מתוך עבודת מחקר עשויה בכבד ראש ובאחריות לאמת. ושוב בשכבה אחרת של פרובלימות, במחקר התנ״ך — אף כאן ניכרת שאיפת הסנתיזה, שמקורה בהרגשת האחדות שמבראשית. לא היה מקום אצלו לאלטרנטיבה: בקורת או מסורת. כי חיו בלבו כאחד שני הצרכים גם יחד: גם הבקורת בשם האחריות המדעית ולשמה של האמת האוביקטיבית וגם היחס מבפנים אל התנ״ך, המשך מהפרשנים שלנו. ולפיכך יש אמנם והרדיקליות שבו בצבצה יותר מדי — אבל בקרבו פנימה אין כמותו רחוק מכל שמץ של אותו הנתוח הקר השכיח במחקר־הביבליה הפרוטסטנטי חיות היה האיש אשר, אליבא דכל הדעות, מותר היה לו לעסוק בבקורת — לא פחות מאשר לשד״ל; כי תמיד חי בו הקשר עם נשמתו של הספר ועם נשמת לשונו. האהבה והיחס הקרוב קבלו על עצמם מרותה של הבקורת.

בעשר שנותיו הפוריות במדע, כשישב באיטליה והיה כלו מורה וחוקר, הספיק חיות לכתוב דברים בכל רחבי חכמת ישראל: בפילולוגיה השמית, בתנ״ך, בתלמוד (שכחו בו היה גדול), בהיסטוריה ובפרט בהשקפותי;

חבר „דברי ימי ישראל" בשני ספרים, הוצאת מוריה, ברלין תרפ"ב—תרפ"ג. לא זכה לתרגם את כל כתבי יוסף בן מתתיהו. מהם יצאו לאור בהוצאת שטיבל „תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים" בשני כרכים. בשנת תרפ"ח יצא לאור תרגום הספר „נגד אפיון".

בין מאמריו היותר חשובים אנו מוצאים מחקרים מקיפים אלה: „ר' שלמה בן גבירול", התקופה, כרכים י', י"ב וי"ז; „שירי היין של ר' שמואל הנגיד", קובץ איים, לונדון; „ר' יהודה הלוי בתור משורר לאומי", העברי החדש, כרך א'; „יחזקאל הנביא", העתיד, כרכים ד' וה'; „רבנו גרשום מאור הגולה", השלח, כרך כ"ח. אף מאמרי־בקורת מתבים פרסם בחייו הקצרים. עיין לדוגמא מאמרו על „דורות הראשונים", התקופה, כרכים י"א, י"ד—ט"ו; וכמו"כ מאמרו „חורבן המערב" על ספרו של שפנגלר, התקופה, כרכים י', כ"א, וכיוצא בהם. ידיעותיו ורוחו לא הצטמצמו במחיצה אחת בלבד, מתו מת כל־בו היה, והיה בעל ידיעות כתמיהות במקצועות שונים, החל מספרויות ימי קדם ותרבות ימי הבינים וגמור בספרויות העת החדשה; בכל ארץ ולשון היה לכאורה בן־בית, את מנהגיהן ידע ואת בניהן הכיר. היה כבור כוד שאינו מאבד טפה, ואשר קרא פעם נשמר אתו לצמיתות, ואם גם לא היה לאותו ענין יחס כל שהוא למקצוע עבודתו. על כן מצא את מקומו הראוי לו בעבדו בסוף ימיו במערכת המרכזית של האנציקלופדיה הישראלית, ואף כי קצר היה הזמן שזכה לעסוק בעבודה זו, הרי היתה השתתפותו בהתחלת המלאכה רבת ערך ובת השפעה יסודית בשביל כל המפעל כלו.

הלפר ושמתוני עבדו במסירות נפש בשדה המדע. לשניהם נאים דברי המדרש שנאמרו על הפועל השוקד: יגע זה לשתי שעות מה שלא יגעתם אתם כל היום כלו.

חייהם היו קצרים, ופעולתם היתה שלמה. זכרון שניהם ברכה בספרות ישראל.

י. מ. אלבוגן

צבי פרץ חיות

(נפטר בי"ט כסלו תרפ"ח)

עדיין לא פג התמהון המחריד על מיתה זו, וכבר מרחישה ועולה בקרבנו בחשאי הרגשת הפלא אשר ב ח י י ם הללו, ומתרקמת לנו דמות האיש חיות קרובה כל כך ויחד עם זה רחוקה מהיות מושגת בכלי־תפיסתנו הרגילים. כאלו העתקנו אל רשות האגדה — כך נראים לנו חיי האיש הזה רק שבועות מספר לאחר פטירתו; אבל כך חשנום תכופות אף קודם לכן, אף בשעה שהתהלך בקרבנו בפשטותו, ובת־צחוקו הטובה האירה לקראתך בפגישה מקרית ברחוב. חשים היינו גם אז, ועכשו על אחת כמה וכמה, כי תפל וריקני מעיקרו יהא כל נסיון להגדיר הויה זו, למצות עמקה באחת השבלונות: איש־המדע, העסקן הנאמן, או גם הידיד הטוב, או גם ה ס כ ו ם ש ל כ ל ם ב י ח ד. כל מעין זה אינו אלא מחטיא את המטרה וחוטא לחזיון, נוגע באחד משטחי גלוייו המקריים ואל תוכו לא יגיע. כלי הכרתנו הקהה אין לו אלא לעמוד משתאה למראה החזיון הראשוני, שיש בו דבר־מה מ„קודם החטא".

יש שהיו אומרים: אחד מגדולי ימי הבינים ירד וחי בתוכנו; יש והרחיקו עוד יותר. אבל אמירות אלו כלן לא באו אלא בשל ה ה ר ח ק ה שבהן, בשל החפץ להעביר מהות זו אל איזה מרחק של ספירה שכבר נזדככה ונאצלה בעולם הדמוי שלנו. כי, אם נדייק, אף בימי הבינים לא היה סוג זה הטפוסי שברבנים או בחכמים; אף אז, אם היה, היה בו מן המופלא והבלתי נתפס.

כי לא מרובה־הצדדים היה חיות, אלא כלו א ח ד — ורק באספקלריה שלנו נשקפה מהותו בצורות שונות, אף שכלן עוד חוט של האחדות המקורית היה מתוח עליהן. ואילו היה רק איש מדע או רב בישראל או מנהיג מדיני, אילו היה רק כל אלה ביחד, כלומר מין הרכבה קומבינטיבית של כלם, — על כרחו שהיה נעשה דילטנטי בכלם גם יחד, שאין אדם עושה מלאכות הרבה ובשלמות. אבל הוא היה ש ל ם; ולפיכך לא פרודות שהורכבו היתה אישיותו, אלא אחדות שהשפיעת דרך צנורות שונים, צנורות שהצריכום החיים והם הם שגרמו לרבוים. שלם ויסודי ומדקדק

אנשים

ב. הַלפר וי. נ. שמחוני

ב. הלפר (נפטר בש׳ 1924) **וי. נ. שמחוני** (נ׳ בש׳ 1926), שהשתתפו שניהם ב„התקופה״ ועמדו לה באמונתם, היו קרובים בתכונתם קרבה בלתי מצויה. קוצר ימים, מנת בית עלי זו — לא היא בלבדה משותפת היתה להם, כי גם בחייהם, בגורלם ובעבודתם ראינו צדדים שוים לרוב. שניהם חיו לשם אידיאל אחד — האידיאל של בקיאות שלמה בספרות ישראל; ושניהם ראויים היו לשליחותם — לפעול מפעלי קבוץ וסכום במקצוע זה. הלפר נסה לגלות בראשונה לקהל קוראי אנגלית את אוצרות ספרותנו באמצעי המדע החדש והוציא אנתולוגית לספרות העברית שלאחר כתבי הקודש עם תרגום אנגלי בצדה.

שני המלומדים טפלו ביותר בתקופת פריחתה הקלסית של ספרות היהודים בימי הבינים, היא תקופת הספרות היהודית־הערבית. שניהם חקרו בהתלהבות יתרה את לשון הערבים ואת ספרותם, הודות לידיעותיהם המתמיהות ובקיאותם הבלתי־שכיחה בתרבות הערבית, המציאו לנו כתבים, שערכם רב מאד בשביל ידיעת ספרות היהודים שבאותם הדורות ובאותן הארצות. **ה ל פ ר** הוא שגלה מחדש את „**ס פ ר ה מ צ ו ת**״ לחפץ בן־יציליח, אותו ספר ההלכה המקורי, שהרבו להשתמש בו לפנים ושאבד אח״כ, והלפר קבצהו וסדרהו ע״פ כתבי יד שונים והוציאהו בהוספת באורים המיוסדים על הבקורת המדעית. ע״י חקירותיו העמוקות בתורת המשקל הערבי וע״י נסיונו לבסס בבסיס חדש מעיקרו את תורת המשקל העברי קנה לו זכות של קימא במחקר השירה העברית של ימי הבינים; וביותר קנה לו זכות זו בהוציאו סוף סוף לאור את ספר השירה של משה אבן עזרא במלואו ובלשון עברית צחה ונוחה לקריאה [„ספר שירת ישראל״ (כתאב אלמחאצ׳רה ואלמד׳אכרה) לרבי משה בן יעקב אבן עזרא. מתורגם לעברית עם מבוא והערות מאת בן ציון הלפר, מורה השפות השמיות בדרופסי קוליג׳, פילדלפיה. ליפסיה תרפ״ד. הוצאת אברהם יוסף שטיבל]. שני ספריו החשובים ביותר הם: Post-biblical Hebrew Literature. An anthology, 1921; Descriptive Catalogue of Genizah in Philadelphia, 1924.

עודו צעיר לימים בא הלפר ממולדתו למערב־אירופה ואח״כ לאמריקה, מקום שם הורה בדרופסי קוליג׳ בפילדלפיה, אך בכל זאת שמור שמר על הקשר עם תרבות נעוריו. **שמחוני** ישב כמעט עד סוף חייו הקצרים בפולניה, בקשר נאמן עם מקורות הדת והתרבות, שעליהם נתחנך. ואף כי היה בין כה וכה לסטודנט שוקד על למודי הלשון היונית והערבית והספרויות החדשות, נשאר עם כל זה ידען מובהק בספרות התלמודית והרבנית. רוחו שאפה גם אז את אוירו של בית המדרש הישן, ובקראנו את כתביו דמינו לקרוא את סגנונו של י. ה. **שור** הזקן ב„החלוץ״; לשונו היתה מתובלת בדברי מליצה, ובקרתו — מלאה הרהורים ושנינה, עד כדי המשך אחריה כל הקורא בה. הוא חונן בכשרון בלתי רגיל לעמוד על עיקר תכנם ותמציתם של הספרים שבאו לידו. רק בזה בלבד יש לבאר את הסתגלותו הקלה וחדירתו המהירה אל תוך חוגי תרבות זרים לו ובשנות חיים מאוחרות לפי ערך. בקיאותו בלשון היונית ובספרות ההליניסטית היתה גדולה ביותר, וזו הכשירה אותו לתרגם את כתביו של יוסף פלאביוס תרגום עברי נאמן ומדויק. בשפה הערבית עשה כבתוך שלו, והיא היא שעוררתו כפעם בפעם לשוב ולעסוק במקצוע השעשועים שלו, בשירת פיטני ספרד, שהרבה והעמיק לחקור בה. י. נ. שמחוני

דורש במפגיע, שישחררו את ספרו של אלברט לנגה מידו, כלומר מהקדמתו של הרמן כהן. אנו חוזרים וקוראים כאן בדברי הרמן כהן בו בענין, ואנו באים לידי מסקנא, כי אף כאן הגזים הרבה פריץ מויטנר, ה„אתיאיסט" שבמאה העשרים.

במחלקת המאמרים המוקדשים לשאלות מדיניות אנחנו מוצאים מאמר מיוחד על זכות הבחירה הכללית, השוה והישרה, מאמר נגד עונש המות ומאמרים אחרים.

בבחינה היסטורית וישראלית חרבה מן הענין במאמריו ובדרשותיו של הרמן כהן בימי המלחמה הגדולה. במאמרו „השלום הנצחי" הוא מוכיח לסטודנטים הגרמנים, שחרפו נפשם לשם הגנת ארץ מולדתם, שהם הם מכינים את השלום הנצחי. בשעה — אומר הרמן כהן לתלמידיו — שאתם מקריבים גופותיכם ונפשותיכם על מזבח ארץ המולדת ואתם עושים רצונם של המפקדים, אתם זוכים ועולים לעולם שכולו חרות מוכרית. בשעה שאתם מרכינים ראשיכם בפני חובה זו, אתם מגשימים את חלום החרות. ארץ המולדת היא הטוב העליון שאין טוב ממנו. אנו הגרמנים — הצדיקים; אתם יוצאים להגן על גרמניה, והרי אתם ממלאים בעת ובעונה אחת החובות שמטילה עלינו החרות דרך כלל. ועל ידי כך אתם זוכים ומכשירים את העולם לקבלת השלום הנצחי... — אולם בסוף מאמרו כובש הרמן כהן אותו „פטריו-טיזמוס" גרמני שלו ומבקש לו ערובה אחרת להגשמת החזון הנשגב של „והיה באחרית הימים", לאותה הגשמה שאינה פוסקת. יסוד היהדות גובר. האמונה באלוה משמשת לו ערובה זו. — הפרשן והמחדש הגדול של קנט דן במאמר אחר מימי המלחמה על יסודות מחשבה קנטיניים במיליטאריסמוס הגרמני. הוא מבקש להוכיח שהמיליטאריסמוס הגרמני אינו אלא הומניסמוס צרוף ומצורף. הוא יוצא לגול מעל גבורי גרמניה במלחמה האחרונה ובמלחמות שקדמו לה את חרפת המיליטא-ריסמוס. כלומר, לא את חרפת המיליטאריס-מוס ההומניסטי, כי אם חרפתו של כנוי־גנאי זה. הריפורמטור לותיר והגנרל שארנהורסט עומדים כאן בשורה אחת. לותיר על שום שגזר על חובת הלמוד בבית הספר, ושארנהורסט על שום שגזר על חובת הצבא הכללית. לותיר ושארנ-הורסט כאלו הכשירו את הקרקע לאידיאליס-מוס של קנט... תלמידי קנט הם הם שיצרו את הצבא הגרמני. כל הכופר במיליטאריסמוס הגרמני כאלו כופר בכל האידיאליסמוס הגרמני כולו... — אין אדם נתפס על מאמרים שכתב בשעת מלחמה. חכמי הסוציולוגיה והפתולוגיה ידעו להעריך חזיון זה ולהעמידו על מהותו. בשעה שכל פרופיסורי־גרמניה השתדלו להכריז בכל עת מצוא, שסובתה של גרמניה עולה בקנה אחד עם הצדק המוחלט, הצדק העליון, שנצחונה של גרמניה הוא נצחון האמת והשלום (וכך הכריזו — בשנוי נוסח — גם חכמי צרפת, אנגליה, רוסיה ושאר המדינות שהשתתפו בטבח העמים הגדול), בשעה שרבני אשכנז היו דורשים בכל שבת ויום חג על יהדות וצבאיות שאינן אלא שתים שהן אחת, מן ההכרח היה שאף הרמן כהן יהא בא ודורש סמוכים בין קנט ולודנדורף (וכבר עמדו על הפולמוס שבין הרמן כהן ה„גרמני" והנרי ברגסון ה„צרפתי").

בסוף כרך זה אנו מוצאים אי־אלה מאמרי הערכה על פרידריך אלברט לנגה, ליאופולד שמידט, אוגוסט שטדלר, אדוארד צלר, חברו פאול נטורפ וגם רשימות־בקורת פילוסופיות אחרות.

לא כאן המקום למצות את חומר המחשבה הפילוסופית הרב הגנוז בכתבי הרמן כהן שלפנינו. תחית בית מדרשו של הרמן כהן הבוא מתוך התעסקות בספרי היסוד הפילוסופיים משלו, מתוך תפיסה חדשה של עקרי הנחותיו העיוניות בתורת ההכרה, בתורת ההגיון (ואין זו בשבילו אלא Logik des Ursprungs), המוסר והדת. אולם אף שני כרכים אלה יעשו את שלהם לשם בסוסה של האסכולה המרבורגאית וחדושה. עשויים הם להקל על המכוון פניו לפרדס־הפילוסופיה את כניסתו לעולם מחשבתו של הרמן כהן ובית מדרשו.

ש. ראבידוביץ

ה„יהדות״, כי אם גם מבחינת הפילוסופיה כשהיא לעצמה. יש מתלמידיו הנוצרים רואים בו בראש ובעקר את הפילוסופוס, יהדותו של הרמן כהן משמשת להם חלק מהפילוסופיה שלו. משום שהיה הרמן כהן פילוסופוס, הפילוסופוס, במשמעותה המיוחדה של מלה זו לבני מרבורג, היה יהודי, הגיע לכלל יהדותו. ויש אומרים, שיהדותו קדמה לפילוסופיה שלו. אי־אלה נסיונות שנעשו בשאלה זו אינם ממצים את כל עומקה. ורובם נעשו לפני התפרסם ספר־צוואתו היסודי „דת של תבונה״, זה שיש בידו להכריע הרבה בשאלה זו.

ולפיכך יזכרו לטובה שני בני מרבורג האדוקים, ארנסט קאסירר (אף על פי שנתן למצא בו נטיה מדרך המלך של בני מרבורג) ואלברט גירלאנד, שבאו והוציאו למלאת עשר שנים למות רבם שני כרכים מלאים וגדושים הכוללים מאמרים בודדים והרצאות משל הרמן כהן[1]. (גירלאנד וקאסירר יסדו בזמן האחרון במה ספרותית מיוחדת לאסכולה המרבורגאית ונגשו להוציא בהמבורג שורה של כתבים במקצוע האידיאליסמוס הבקרתי). הכרך הראשון פותח בדברי ארנסט קאסירר אחרי ארונו של הרמן כהן בשנת 1918. קאסירר מעביר לפנינו דמות רבו, דמות הפילוסופוס, המורה, החבר, האיש. הוא מעמידנו בקצרה על סוד אישיותו של הרמן כהן, על סוד כח־היוצר הפילוסופי שהיה טבוע בו.

הכרך הראשון כולו מוקדש לשאלות סיסטמטיות־פילוסופיות. בראשונה באה הדיסרטציה של הרמן כהן (כתובה לטינית) משנת 1865, ואחריה מחקרים חשובים שהשפיעו בשעתם על התפתחות המחשבה הפילוסופית השפעה יתרה (משנת 1867 עד שנת 1916): על תורת האידיאות של אפלטון, ציורי־מיתוס על אלוה והנפש, דמיון הפיוט והמיכניסמוס של התודעה, המחלוקת בין טרנדלנבורג וקונו פישר (בדבר שאלת החלל והזמן במשנתו של קנט; מחלוקת זו הטילה בשעתה סערה גדולה בספרות הפילוסופית, ועניניה נשתמר עד היום בשביל כל חוקרי תורתו של קנט), המושגים הסיסטמטיים בכתבי קנט שקדמו לתקופתו ה„בקרתית״ ויהוסם לאידיאליסמוס ה„בקרתי״, על תורת האידיאות לאפלטון והמתימטיקה (אף מחקר פילוסופי זה של הרמן כהן תופס מקום מיוחד ומכריע במחקר משנתו של אפלטון), השפעתו של קנט על התרבות הגרמנית (נאום לכבוד חג הולדת הקיסר וילהלם I בשנת 1883) ומאמרים אחרים על קנט, על מוצרט („מוצרטס אופרנטעקסטע״), על מדעי הרוח והפילוסופיה, ועוד.

הכרך השני פותח בספרו החשוב של הרמן כהן משנת 1883: „Das Prinzip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte“. כאן אנו מוצאים אחד מן המחקרים היסודיים בשביל משנתו של הרמן כהן (בשנים האחרונות אפס ספר זה משוק הספרים, ויפה עשו המוציאים לאור שהכניסוהו להוצאה שלפנינו. כל אלה שהפילוסופיה אומנותם יכירו להם טובה מרובה על כך).

במחקרו זה העמיד הרמן כהן את הפילוסופים (בני הדור האחרון) על השאלות הפילוסופיות היסודיות הכרוכות בתורת המתימטיקה העליונה. ערכה הרב של הלכה זו נתן להבין אך ורק מתוך יחסו הפילוסופי של הרמן כהן לעמנואל קנט רבו, שהרי אף להרמן כהן משמש ה„נסיון המדעי״ נקודת מוצא למשנתו בפילוסופיה, ואותו „נסיון מדעי״ אין יסודו וצורת בטויו באים לידי שלמות אלא במדעי הטבע המתימטיים החדשים. אף בפרשת מחשבה זו כבש הרמן כהן דרך חדשה לפילוסופיה החדשה.

אחריה באה הקדמתו המקיפה של הרמן כהן לספרו של אלברט לנגה „תולדות המטריאליסמוס״ בצרוף הערות רבות, בהן נוגע הרמן כהן בהרבה שאלות פילוסופיות שונות. היחס שבין הרמן כהן ופרידריך אלברט לנגה ידוע הוא. אנו מרמזים בקצרה על דבריו הקשים של פריץ מויטנר בספרו „תולדות האתיאיסמוס״ נגד הרמן כהן, שבאלו המה בהקדמתו לספרו של פרידריך אלברט לנגה את מגמת ספרו של האחרון לשאינו ענין לו. מויטנר־

[1] Hermann Cohens Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte, herausgegeben von A. Görland u. E. Cassirer. שני הכרכים יצאו לאור בהוצאת הספרים של האקדמיה למדעי היהדות בברלין מטעם המכון על שם הרמן כהן שעל יד האקדמיה (1928). הם כוללים אלף שבעים ושלשה עמוד, בצרוף מבוא של קאסירר בן תשעה עמודים.

הכריז הרמן כהן גופו, שאין בני בית מדרשו חיבים להגיע לכלל מסקנות־מחשבה משותפות, שהרי בית מדרשו עומד על שתוף־השטה הפילוסופית בלבד, על שתוף הכוון.

בעשר השנים האחרונות אחר מות הרב חלו שנויים כביריים במחשבה הפילוסופית הכללית. היו ימים והכל היו רואים את עמנואל קנט מתוך האספקלריה החריפה והמבהיקה של אחד ממעמיקי־תלמידיו, של אבי בני־מרבורג. בשנים האחרונות הותרה הרצועה. מודים הם בתי המדרש הפילוסופיים האחרים בזכיותיו המרובות של הרמ; כהן. שהחזיר עטרת הפילוסופיה הקנטינית ליושנה, שבא והעמידה על בסיס עיוני מוצק. כנגד זה יצאו לחלוק עליו ולומר, שאין דמותו ה„היסטורית" של עמנואל קנט — בו גנוזים יסודות בית מדרשם של בני מרבורג — זו הדמות שוה הרמן כהן וחבריו. אף את משנתו של אפלטון התחילו תופסים שלא כהרמן כהן. תורת האידיאות לאפלטון, שניתנה להתפרש לכמה פנים, אף היא משמשת סלע מחלוקת בין בני מרבורג והחולקים עליהם. יסוד־התוק והטיסה שבאידיאות הורך ונדחה מפני יסוד העצם (סובסטנץ). ולא כאן המקום לעמוד על כך (בתפיכתו את תורת האידיאות לאפלטון קרוב הרמן כהן בהרבה להרמן לוטצי [Lotze], על הסמוכים שבינו ובין לוטצי במשנה זו עומד הרמ; כהן גופו בהערה קצרה; עיין בכרך ראשון של כתביו הנדונים כאן, עמוד 468).

שני פרטים היסטוריים אלה — יחסו של הרמן כהן לאפלטון ולקנט — יצאו ללמד על הנגודים השונים המפרידים בין בני מרבורג ובני האסכולות הפילוסופיות האחרות (על יחסו של הרמן כהן ובית מדרשו להגל, הז ההולך ומחדש כחו וחוזר וכובש לו שלטונו שקופח לאחר מותו — 1831 — לא ידובר כאן וכבר עמד על כך היגריך לוי ברוברתו: Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophie, mit besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus, 1927). מלבד נגודים אלה המצויים בתחום התפיסה ההיסטורית, מרובים הם הנגודים השיטתיים, נגודים שבסיסטמה המשא והמתן הפילוסופי על יסודות משנתו של הרמן כהן לא השיג בפילוסופיה הצעירה את גבהו הרצוי.

וכך לא היו עשר השנים האחרונות שנות־ עליה לאסכולה המרבורגאית. בני־מרבורג גופם מודים בדבר, שבשנים האחרונות התחיל בית מדרשם הולך ויורד. הרמן כהן הולך ונדחה בגרמניה מפני פילוסופים אחרים. זמן־מה גבר כח שלטון בית מדרשם של וינדלבנד וריקרט. האסכולה הפינומנולוגית, שבראשה עומדים אדמונד הוסרל (Husserl) ותלמידיו: מקס שלר, גיגר, מרטין היידגר (Heidegger) (ספרו החדש של פילוסופוס זה „היות וזמן" משמש אחד ספרי־היסוד בפילוסופיה החדשה, יש לראות בו בדין מעין „פינומנולוגיה" הגליונית חדשה) וחבריהם, הולכת ומנצחת את שאר האסכולות הפילוסופיות. במדעי הרוח דרך כלל משוים הפילוסופים לפניהם דמותו של וילהלם דילטיי, בפילוסופיה של דת ובמקצועות קרובים לזו משתיק קולו של ארנסט טרלטש קולות פילוסופים אחרים.

האוניברסיטאות הגרמניות אף הן כפויות־ טובה למחדש משנתו של קנט. מלבד האוני־ ברסיטה ההמבורגאית ועוד אוניברסיטאות בודדות, אין קתדראות־הפילוסופיה מצויות בידי בני־ מרבורג. ולא עוד, אלא שמרבורג גופה אין בה „בני־מרבורג", גם זו יוצאה ידי חובתה בלי „בני־מרבורג". עם מותו של נטורפ, תלמידו וחברו של הרמן כהן, שקע שמשו של בית־מרבורג אף בעיר מולדתו (ורובים הם חוקרי תולדות הפילוסופיה המקימים מחיצה מפרידה בין הרמן כהן ופאול נטורפ, וכמעט כולם מודים בדבר, שעם מותו של הרמן כהן הלך נטורפ והרחיק עצמו ממשנתו של הרמן כהן, יסוד מרבורג שבשיטתו התחיל להטשטש ביותר, ואין אנו יכולים לעמוד כאן על כך). ואף מבית קמו לה לאסכולה זו מתנגדים חריפים. ניקולי הרטמן, לדוגמא, אחד מחריפי המחשבה שבבני בית מדרש זה שהיו תולים בו בני־מרבורג — ובצדק — תקוות מרובות, שנה ופרש. תנא הוא ופריג. יסוד הפינומנולוגיה הירך ומרחיק כמשנתו את יסוד מרבורג שהיה טבוע בשרשה. — יש באים ואומרים, שאין משנתו הפילוסופית של הרמן כהן אלא יהדות בלבד. ולא רק „אנטי־ שמיים" מעבידים את כל משנתו על היהדות. באמתו של דבר, אנחנו נתקלים כאן בשאלה חשובה ביותר, שאלת היחס בין היהדות והפילוסופיה במשנתו העיונית של הרמן כהן, שאלה זו שהיא רבת ענין ביותר, לא רק מבחינת

והטוב הכרוך בעקב זה, ואם יש צורך שוב לסור מדרך זו — אינני רוצה להתוכח כאן; אבל יענו לי עורכי ה„רפואה", כלום באמת סבורים הם, שאת ה„חדודה" ואת ה„מבוך" שלהם יבין כל איש, והם יותר מובנים מן הפירמידה והלבירינת, שכל אדם משכיל יודע מה הם? ישנן מלים, שאפשר לתרגם אותן בכל שפה, אבל טעמן יפוג. אפשר להסביר בכל שפה, מה זו „עליה", „ששי", „משולנט", אבל, אבל . . .

ישנן מלים שנבראו, או אנוסים היו לברא, לצורך הדיוק המדעי (למשל לטראל), והעורכים הרופאים הלא יודעים זאת, ולמה לנו, העומדים בשעת בראשית זו, להתחיל במה שאנוסים נהיה לתקן, למה המלה „צרדית"? למה לברא את ה„עלכילתן"? בשביל מי? בעלי המקצוע המשתמשים באדרנלין ישתמשו גם במלה Adrenalin, ואלה שאינם זקוקים לעלכילתן זה לא יבינו מה הוא, ואחת היא להם אם עלכילתן או אדרנלין שמו. ה„חירק" המגוחך שזכות אבות עמדה לו להתאזרח אצלנו, נעשה בעצמו אב־משקל. יש לנו גם ראידק, לפנים שמו גם בישראל מיקרוסקופ. נניח, כי בלי הראידק הזה אי אפשר לנו: אבל בריה זו, שמה מה פירושו? חי דק, חי שהוא קטן מן הקטנים, ובכן יבוא מי שיבוא להבין, כי בראי קטן שבקטנים עסקינן. וכבר כדאי לוותר על „המעי שנסתמא" בעווכותינו הרבים. Coecum משמעו עור, סומא, אבל בכמה שפות blind אפשר לומר גם על רחוב, על כלי חסר מוצא. כלום כלל זה נוהג גם בעברית — אינני יודע.

Mediastinum אינו ממש בין־הריאות, אלא בין־הכתלים, וגם יש לנו עוד Mediastinum שאינו בריאה. הדעחולי (pathologia, נניח שמלה זו צריך להסירה מקרבנו) אינו תרגומו של pathologia, pathos אינו חולי. אם גזרה היא, שמלה זו תברא, למה לא נניח אותה בשביל הנוסולוגיה, כלומר למדע החלאים השוררים במקום ידוע? לאמתו של דבר צריך היה לעמוד על כל מלה ומלה ולבחנה.

וחבל מאד על אותם הפגמים הרבים שנכנסו לתוך רשימה זו, שיש בה כמה וכמה יצירות יפות ומוצלחות, כגון: פלג־כדור (hemisphere), חיבורית conjunctiva (אולי מחברת?), תוספתן (appendix), ארגמנת־דמםן, נצבה, רשתית (retina), סחיף (embolus), תצלובת (chiasma), תקריש (thrombus).

„רפואה" — חברה אמריקאית. אצלנו משמעה חברה, שיש לה כמה אפשריות, שאנו חסרים אותן, וקודם כל ארגון וכסף, ומטעם זה היא יכולה לפעול הרבה מאד. נראה הדבר, כאילו רוצה החברה לעמוד על טהרת האמריקאיות ואינה נותנת כל דריסת רגל ל„זרים". עד כמה שאני יודע, לא הציעה לשום איש בחו"ל להשתתף במפעלה, ואלה שבעצמם נסו לדפוק על הדלת לא נענו, ויש להצטער על כך.

שאול טשרניחובסקי

כתבי הרמן כהן

ברביעי באפריל לשנת 1928 מלאו עשר שנים מיום מותו של הרמן כהן, זה הפילוסופוס אשר הטביע חותמו על התפתחות המחשבה הפילוסופית הצעירה בגרמניה ובהרבה ארצות אחרות, אבי האסכולה המרבורגאית הידועה בפילוסופיה הצעירה.

הרמן כהן „עשה" לא רק ספרים, כי אם גם אנשים. רבות הנפשות אשר עשה במרבורג עיר מושבו והוראתו בימי שלטונו הפילוסופי ומחוצת לה. הכל ראו אותו והוא אישיות עיונית עליונה, אישיות מוסרית נאצלה. הרבה היה בפרקי־זמן שונים ב„שול־געמיינשאפט" שלו משל אקדמיה עתיקה ומשל „אורדן", משפחה כאחד. בני בית־מדרשו ראו עצמם בני עדה אחת, להם לא רק משנה מסויימה בעיון בלבד. אף על פי שטובי תלמידיו היו נזהרים תכלית זהירות מהיות נכשלים באותה דוגמטיקה עקרה שאין בה משל המחשבה העליונה ולא כלום, ואחדים מהם נסו לכבוש להם שבילי־מחשבה מיוחדים בתוך חומת האסכולה גופה, הרי נראה היה הדבר, כאלו אין בכחם של כל הנסיונות הללו להרוס את מבצר האסכולה המרבורגאית. והרב גוסן, הוא שפתח להם כאן פתח. בדברי הקדשתו שהקדיש את ספרו „מושגה של דת" (Begriff der Religion, 1915) לאסכולה המרבורגאית

גבר בעל המסורה ונתקבלה המלה (הערבית?) „להאה“ (uvula), גבר השני, מחמיר בתרגום מדויק (דוקא כאן), ונבראה מלה חדשה „כארון“, באין כל צורך אמתי לכך, גבר השלישי — והכניס את המלה החדשה „שכמה“ (להוראת scapula).

בכלל, הרדיפה אחר הקצור בשביל הקצור הביאה לידי יצירות משונות ומיותרות לגמרי. אחד הקדמונים כבר אמר: „מרצוני לקצר אני נעשה בלתי מובן“, אבל עוד גרוע מזה להעשות מגוחך. הרוסי והצרפתי אינם מתיראים מארוכות; הרוסי אומר воспаленіе легкихъ, ובכדי לחסר הברה אחת נעשית הדלקת לדלק. רבי יהודה הרויח ע"י סמניו שנתן במכות, מתירא אני שגם אנו נרויח רק „מכות“.

לאיזה צורך הכניסו את המלה „בלוט“, במה טובה היא מן ה„שקד“ שנתקבל זה כבר? השורה השניה, שנדפסה תחת מלה זו, מעידה, כמה מיותרת יצירה זו. המונח „בלוט־עין“ נותן כבר מקום לטעות, כי באמת כאן במחלה עסקינן (exophthalmus). אין אנו מוצאים שיטה קבועה בשמוש המונחים, למרות הבטחת המערכת לתת „מונח אחד לטושג אחד בכל מקום שהוא“.

Apex פעם יתורגם פ ס ג ה (apex pulmonum) ופעם ח ו ד (חוד הלב). דומני, כי בכלל אין לומר „חודו של לב“. בתלמוד יש לנו „חודו של שכין“, כלומר, קו חד ארוך (מעין linea aspera), אנו משתמשים גם ב„חודה של מחט“, אבל כלום אפשר לומר „חודו של לב“? ולאמתו של דבר ה פ ס ג ה שמו של הר. „שקיק“ משמעו פעם sac (conjunctival sac) ופעם alveola. ובכלל למה הקטנה זו באה? מדוע לא פשוט שק (saccus) ודוקא שקיק?

Tuba פעם היא ש פ ו פ ר ת ופעם צ נ ו ר (צנור איסטיכו). בעלי התלמוד אילו היו הם מנסחים היו כותבים ודאי „אבסטיכו“.

לעתים אנו מוצאים אי־דיוק בלשון. „רכס“ אינו crista, Kamm, אלא Bergjoch. „מסרק“ הוא Kamm, אבל „שריר מסרקי“ (musculus pectineus) אי אפשר לומר. כאן pecten אינו מסרק אלא כרבולת (עי' Triepel) של צפור; אמנם ברומית, גרמנית ורוסית וכו' pecten, Kamm, гребень, אבל בעברית מבחינים בין מסרק של ראש לכרבולת של צפור. גומא = Grube, fovea ולא fossa, Graben; fossa בעברית תעלה (כתנ"ך), חריץ בעברית החדשה, חריין — איננו sulcus, Furche; בשביל Furche יש בעברית מענית, תלם.

„מפלש“ איננו meatus; בתנ"ך משמעו Flug, Schwellug; במלונו של גרזובסקי Ausbreitung („מפלשי־עב“). אם קונכיה — concha, למה concha nasalis — גלולית? נקיק = rima (Spalte) ולא lacuna. תרגומים לא־מוצלחים כלל: מצרים להוראת constrictores, scalenus — טולף, trochlea — מוכנו.

כלום לא למותר המלה „קמרון“ (fornix) ולתת באור: „רווח כעין כפה“, כשאפשר לתרגם פשוט כפה. מדוע נתרגמה ה„ערמונית“ (prostata) לא מרומית, אלא מגרמנית Kastaniendrüse?

יש יצירה ויש יצירה. כל מלה חדשה מן הראוי שתהיה לה איזו זכות קיום וניקה בזכרוננו, ein Anhaltspunkt הייתי אומר. כשאנו מוצאים בפעם הראשונה בספר הקאנון הגדול את המלה „מרדימות“, תום"י אנו סוברים, בודאי שבאיזה דברים מביאים לידי שנה, מפילים תרדמה אנו עסקינן, והתרגום hypnotica עולה מאליו על זכרוננו. אבל מי יבין במה עסקינן, כשישמע את השם חרסגלני, או תקמיץ, חוה־דדן?

קודם כל דומני, כי ד ד ן זה יש לבאר ולהבין כאותו עינן שבתלמוד, כלומר ב ע ל ע י נ י ם ג ד ו ל ו ת, וכאן בעל דדים גדולים מן הרגיל. ושנית, בשמות מרכבים משני שמות באי־אלה מהשפות הארויות נוהג כלל, שמשתנה סופה של מלה שניה. אבל אם חל כלל זה גם על העברית, אינני יודע. ומדוע דוקא חזה־דדן ולא חזן־דדן? הלא קבלנו את המונח דופקי־נשימי ולא דופק־נשימי.

„תרגמנו עד כמה שאפשר את המלות הבין־לאומיות בעברית“, לאמתו של דבר צריך היה לתרגם רק עד כמה ש נ ח ו ץ ב א מ ת. אינני יכול לדון על מעשה האונגרים, הפולנים וכו' בנידון זה, אבל מה שנעשה בעברית אנו רואים. העיקר הוא, לא שנתרגמו, אך אם נתקבלו. ידוע הדבר, למה נבראו מלים בין־לאומיות

צריך „להבליג על קושי הקריאה", אבל אין זה פוטר אותם כלל וכלל מהסיר אותו הקושי. ודוקא כשמתחילים להרגיל מי שהוא במובנים ומונחים חדשים, צריך לדאוג קודם כל, שלא להגדיש את הסאה.

מסורת השפה קודמת לכל.

זכורני, כשמסרתי את הדיסרטציה שלי (כל עוד שלא החרימו עורכי ה„רפואה" מלה זו, עודני משתמש בה) לפרופיסור, אחד מן היותר מפורסמים בעולם, שאלתיו כמו"כ, מה הוא סגנוני בעיניו. „טוב, הכל טוב! אבל, אדוני, סוף סוף אין זו שפת־אמך. מצא לך מורה שיקראנה, אבל לא מורה בגמנסיה, להם כבר אבד טעם השפה, תמצא לך מורה מבית הספר העממי", ענני.

עד כאן אצלם, שאין להם לירא מפני כמה וכמה תקלות בענין השפה וגם אני יודע ש„קשים גרים לישראל כספחת", אבל הלא התיראו חכמים גם „שלא יעשו לישראל בעלי מומין". ולא זה כהרי זה. את הגר אנו מכירים תומ"י, ומטעם זה אינני מתירא שהוא יבוא לשחת את לשוננו, אבל מפני בעלי המום שבקרבנו אני מתירא, שלא כל אזן מרגשת בהם. בעלי מום כאלה הם: החל מן ה„חושמה" המפורסמה ועד ה„דעתולי" (Pathologie), שמציעים לנו בעלי הרפואה, וה„דע־בריאותי" (hygi-enic) וה„דעחסון" (Immunologie) וה„תת־כס־פנים" וכו' וכו', הזרים כל כך לרוח השפה, על כל כבדם וגלמנותם (אינני מוצא לצערי בטוי מתאים למושג Unbeholfenheit). הסרה אוזן מוסיקאלית לממציאו של המונח „נגד־נקד־ריאה".

ניכר, שבמערכת אין אחדות, ומכאן חוסר כל שיטה. יש בין העורכים, כנראה, אחד בבחינת בלשן, חובב מסורה ומחשיב רוח של שפה ובודאי קוראים לו „המשמר" יתר רעיו. מובטחני, כי אי אלה המלים מרשימה זו שנתקבלו בא"י נתן לנו ה„בלשן". ויש „מתחיל מבראשית", או פשוט איש שלא ידע כלום מן האוצר הבלום, שבא לנו בירושה בספרים מעין הקאנון הגדול, „זסא הרופא, אל דבי, ראזי וכו'; ואין לו אלא חלום על הקיצור האפשרי ומיעוט ההברות, וםטעם זה ניתנו לנו כמה וכמה יצירות שלא לצורך ולא להועיל, מיותרות לגמרי ובלתי מוצלחות. למשל, המונח החדש „עצם אגף" (os sphenoi-dale). יש לנו כבר להוראת מלה זו בעברית: עצם הכנפים, עצם האנפים, עצם החגב, מושב המוח. השם sphenoidale נגזר מן o sphen, משמעה ביונית יתד; כלום לא היטיבו מתרגמי ספר הקאנון לתרגם מלה זו עצם היתד או פשוט היתד (כרות השפה השמית, שהיא משמיטה את הנמשל ונותנת תמונתו למשל). למה לנו „תריסיה" (Thyroid, Schilddrüse), שנגזרה מן השם היוני thyreos — תריס בעברית, כמה מן הקוראים יודעים, שמלה זו יונית היא? ועל פי רוח השפה העברית, השמית, השתמש בה הז"ר שרשבסקי. בעברית יש לומר תוזת „הדומה למגן", „הדומה לתריס" פשוט — תריס.

אלה שקדמו לנו היו יותר זהירים ביפיה של השפה. הד"ר קצנלסון היה חובב „תפארתה" של השפה התנ"כית והמלא שבה, הד"ר שרשבסקי היה נוטה אחר הקצור הקפדני של שפת המשנה ומרץ־הדיוק שבה. הראשון תרגם sutura coronalis — תפירת העטרה; כמובן, המלה „תפירה" משמעה באמת das Nähen, ועטרה אינה דוקא corona, אבל הקדמונים השתמשו במלה „תפירה" גם למושג Naht. הד"ר שרשבסקי בחר במונח „תפר העטרה". ואולם בספר הקאנון אנו מוצאים את הבטוי הנכון ביותר: השלב הכלילי. העצמות, כמובן, שאינן תפורות, אלא משולבות זו בזו. וכליל הוא באמת corona, Kranz, ומשום זה ברוסית вѣнечный шов, ובגרמנית Kranznaht. אגב אורחא, המונח „חריץ כתרי" אינו מוצלח, כי עליו לתרגם: fossa coronaria, אבל corona אינה корона הרוסית, מלה זו יש לתרגמה עברית על ידי זר, כליל, לויה, עטרה, אבל לא כתר. החריץ עובר על הראש כעין זר, כמו כליל או עטרה אפשר לנו לשער, אבל בעין כתר, כלומר, כעין דבר מורם על הראש — אי אפשר.

אין במערכת ה„רפואה" שיטה קבועה למקורם של מונחים. פעם גובר ה„בלשן", ואז הוא מכריח את חבריו להכניס מונחים בצורה עברית טהורה ויסודית, מעין סרפנת, עגבת, סרפדת, מקקת, ופעם גובר ה„מתחיל מבראשית" והמלה העברית „דלקת" נרדפת על צואר ובאה דוקא בצורה „דלק" (דלקריאה, דלק הריאה); מדוע לא דלקת, אם מותרה לנו המקקת? ומדוע לא מקק, אם נעשה מדלקת — דלק?

אין זו תפלת־שוא? כלום יש „צורך" ו„מקום" בספרותנו העברית למאסף מיחד לחכמת־ישראל, מאסף עומד ברשות עצמו ובלתי „משועבד" למוסדות־החנוך השונים בישראל, הלועזיים והעבריים? אלו לא עמדו לו לעורך של „הגרן" ה„חברה לפחות מדעי־היהדות" וה„חברה ליסוד אקדמיה למדעי היהדות", ודאי שלא זכינו לכרך נאה זה של „הגרן", שאנו חייבים עליו תודה לד"ר ש. א. הורודצקי, לשתי החברות הנ"ל, להוצאה שטפלה בדבר זה ואף לסופרים שהשתתפו בו.

ומכל מקום אנחנו מקוים, „ש„הגרן" העשירי לא יהיה האחרון". הוא יהיה אחרון ל„הגרן" היוצא בעשרה כרכים בשלשים שנה, אבל אולי יזכה להיות כרך ראשון למאסף עברי קבוע למדעי־היהדות בגולה, לספר־שנה מדעי עברי! למרות הנסיונות הנאים שנכסו בדבר זה אחדים מסופרינו וחכמינו בגולה ולא הצליחו, יש לחזור ולנסות דבר זה מחדש.

ש. ראבידוביץ

„רפואה"

(כרך ראשון. הוצ' חברת רפואה ניו־יורק, תרפ"ז)

מפעל יפה וגדל־אחריות אמרה לעשות „חברת רפואה" אשר בניו־יורק, הרוצה להוציא „שורה שלמה של ספרים, הדנים במדע הרפואה". מגמתה בספרים האלה „ליצור מונחים חדשים, לברר את המונחים האי־ברורים, שנמצאים כבר בספרותנו, ולהכין ספרי־למוד הגונים בשביל המחלקה הרפואית של המכללה העברית, שודאי תפתח בעתיד הקרוב".

כלומר, „חברת רפואה" רוצה לעשות מה שרצתה בזמנה לעשות חברת „מדע" במוסקבה. גם מגמתם של מיסדי „מדע" היתה לסייע למחלקת הרפואה של האוניברסיטא העברית על ידי ספרי־למוד ויצירת מונחים; אלא שחברת „מדע" היתה יותר שיטתית בענין זה. היא לא נתנה פרקים על דבר מחלות שונות: הלב, הריאה, הטיפוס והעגבת, כמעשה „רפואה", אלא התחילה במה שצריך להתחיל. היא פתחה בכימיה, פיסיקה, זואולוגיה ואנטומיה: זו היא דרכו של המתחיל במדע הרפואה, וממילא, מתוך תרגום וכתיבת הספרים, נוצרים המונחים.

„רפואה" פתחה בהדפסת פרקים במקצועות שונים ועריכת רשימה של מונחים. מתוך אוצר המונחים, שניתן בסוף הספר (עמ' 185—218) אנו למדים, ש„רפואה" רוצה להניח, למשל, את השם אבוב בשביל tibia, אבל איך תתרגם את המלה fibula אין אנו יודעים. מכנסת היא את השם תריסרין במשמעו duodenum, ואיך יתרגם הד"ר גולדן את השם S Romanum אין למצא. כאן הכל בערבוביה, הכל במקרה.

Retroperitoneal, occiput, post partem, non-diphteric . . . erosion, eczema, gross sulphat, שאין ביניהם ולא כלום, באים זה בתר זה. חכה (salad); חספסת (pellagra); חפיפה (Massage); חפפית (Hautjucken); חפפת (Masern).

הספר איננו כלל בשביל תלמידי רפואה, אלא לרופאים בעלי מקצוע, ואולי גם לתלמידים העומדים כבר לקבל תעודת רופא. כל אוצר המונחים איננו אלא באורים לקוראי כרך א' זה, ומטעם זה נפגם בתור „ספר של מונחים". בכרך ב' יבואו שוב מונחים וכו'; והרוצה למצא איזה טרמין בעברית לא ידע, באיזה מהם יחפש. ואולי לא ימצא אותו כלל, עד שלא באה שעתו של זה להתגלות — במקרה, ועליו לחכות זמן ועדנים, עד שיוציאו כמה עשרות כרכים. „רפואה" יש לה שיטה משלה בבריאת המונחים, וכל המודה ב„א" שלה הוא אנוס להודות גם ב„ת" שלה. ודוקא פעולתה זו (יצירת המונחים) אנו מעריכים ביותר. ערכה הבלשני עולה על יתר הערכים המדעיים הכרוכים בה. בעוד חמש שנים צריך יהיה לכתוב אותם הערכים במחלות הלב והריאה מחדש, שיטות חדשות, תגליות חדשות, אופני ריפוי חדשים יבואו למלא מקומם של אלה של היום, אבל המונחים חיבים להיות עומדים וקימים.

ומטעם זה אני עובר בשתיקה על רובו של הספר, עאכו"כ שהם דברים של בעלי מקצוע, אבל הערך הבלשני הוא מענין את כל הקהל הקורא, ומתוך הערכתו של זה יעמוד הקורא, במובן ידוע, גם על הסגנון שבספר בכלל. אמנם העורכים הקדימו להכריז, ש„ספר זה לא נכתב לשם קריאה קלה, אלא בשביל למוד", והקורא

החיים הרוחניים בארץ ישראל, שבהם באו לידי התגשמות האידיאלים שעליהם הכריזו חכמי יון, בא זה להוכיח שאין לבקש את האידיאל המדיני והסוציאלי בתורתם של הפילוסופים השונים, שדבריהם היו נשמעים באלכסנדריה של מצרים, כי אם בתורתם ובחייהם של בני ישראל. „אגרת אריסטיאס" נתכונה לרמז ליונים — בנגוד לספרות האתנוגרפית שבימים ההם — שאין להם לבקש פתרון לשאלות החברתיות המסובכות בחיי ההודים ודומיהם, כי אם בחיי היהודים הקרובים להם כל כך בבחינה גיאוגרפית.— חיים בראדי מקדיש מאמר מיוחד לשאלה: „למי הקדיש רמב"ע את ספר התרשיש?". החוקר בא לידי מסקנא זו, שרמב"ע הקדיש את ספר התרשיש לר' אברהם בן מאיר אבן מהאגר. רמב"ע חבר את ספר הענק בימי שחרותו, והוא שקרא לספרו בשם „ענק". — במאמרו „להפסקנות של רש"י" מוכיח חיים טשרנוביץ שרש"י לא היה פרשן, „פרשנדתא" בלבד, כי אם גם פסקן, פוסק־הלכות למעשה. ואף רוב הפוסקים רואים את רש"י כפוסק ולא כפרשן בלבד. המחבר מונה שבעה כללים, שעל פיהם היה רש"י נוהג להטעים מפורש את פסק־ההלכה, וכאן אי אפשר לעמוד על כך בפרוטרוט. — יצחק משה אלבוגן מפרסם כאן קטע חדש ומענין ביותר של „שמנה עשרה כדרך הימנון" בצרוף מבוא והערות מסבירות.— העורך גופו הביא ל„גרנו" משלו. במאמרו „אדם קדמון" מעביר לפנינו ש. א. הורודצקי התפתחותו של המושג „אדם קדמון", שראשו נעוץ בתנ"ך; הוא מעמידנו על המושג „אדם קדמון" באפוקליפטיקה הישראלית, בספרות התלמודית ובקבלה, בתרגומים (מימרא), במשנתו של פילון (תורת־הלוגוס), בזהר, ובתורתו של האר"י ובית־מדרשו (ר' חיים ויטאל, ר' ישראל סרוק, ר' אברהם כהן אירירה). — זלמן רובשוב מרצה במאמרו „בעל „קורא הדורות" וקורות דורו" בקצרה וברוב ענין את תולדותיו של ר' דוד קונפורטי. ממאמר זה אנו למדים שבעל „קורא הדורות", ר' דוד קונפורטי, היה בן דורו ומקומו של שבתי צבי, ולא זו בלבד, אלא שהיסטוריון זה עמד גופו בקשר עם יוצרי תנועה זו. דבר זה, שר' דוד קונפורטי לא הזכיר בספרו „קורא הדורות" אף פעם את שבתי צבי ותנועתו ואף לא „משיח־שקר" אחר מבין המשיחים שקמו לישראל, מנסה המחבר לפרש פרוש פסיכולוגי המתקבל על הלב. ר' דוד קונפורטי פרש למקצוע ההיסטוריה „בעצם ימי האכזבה הלאומית", מתוך אכזבה בתנועת שבתי צבי. קבר עצמו במכמני העבר, כדי למצא את „שלשלת הנצח של אומתו", ויעלים בעל „קורא הדורות" עיניו מפרטי תנועת שבתי צבי — תנועתו (ומכל מקום השערתו של המחבר, כי יד רבי דוד אשכנזי איש ירושלים, זה שפרסם לראשונה את „קורא הדורות" מתוך כתב־יד, היתה בספרו של ר' דוד קונפורטי להשמיד מקרבו כל זכר לשבתי צבי ולשאר המשיחים, יש לה כמובן על מה שתסמך).— במאמרו „כיצד משלימין את הערוך השלם" עומד שמואל קרויס על פרט חשוב ביותר, והוא הצורך המורגש ביותר בספרותנו המדעית ב„ערוך שלם" משוכלל ומתוקן, בהוצאה מדעית מתוקנת של ה„ערוך השלם" של קהוט. הדין עם המחבר הנכבד, שמלאכת־תקון ועריכה מחדש זו צריכה להעשות לא ע"י מלומד אחד, כ"א על ידי חבר אנשי־מדע, שיהיו משלימים איש את חברו ומסייעים זה לזה, איש לפי מקצועו המדעי. בתורת דוגמא מציע המחבר אי־אלה תקונים מעניינים לאות בי"ת שב„ערוך השלם" לקהוט — על יסוד כתבי־היד שבוינא וספרים אחרים. — המאמר האחרון שב„הגרן", מאמרו של יצחק דוב מרקון, מטפל ב„זיופי פירקוביץ והלוח". — שתי „רשימות" נוספו ל„הגרן", רשימה ראשונה היא מידי העורך, ש. א. הורודצקי: „ר' חיים ויטאל על ישו ומחמד", ברשימה השניה, „אור החוזר", מעריך מר מ. א. ז'ק את קובצי־האגדה שהוציא מיכה יוסף בן גריון בגרמנית (Die Sagen der Juden, Der Born Judas).

יפה עשה העורך שספח לכרך העשירי של „הגרן" „רשימת־המאמרים" של תשעת הכרכים שקדמו לו ואף „מפתח כללי לעשרת ספרי הגרן לפי שמות הסופרים בסדר הא"ב". מפתח הענינים והשמות לכל עשרת כרכי „הגרן" היה רצוי אף הוא, וחסרון זה יוכל להתקן באחד הכרכים הבאים של „הגרן".

„באחד הכרכים הבאים של „הגרן"! כלום

„הגרן"

לפני שלשים שנה יסד **שמואל אבא הורודצקי** את „הגרן, מאסף לחכמת ישראל". העורך והמו"ל הצעיר היה מחזר לפני שלשים שנה על פתחי חכמי ישראל שבארצות המערב (בוינא ובמקומות אחרים) ובקשם להכניס לגרנו מדברי־חכמתם. העורך התחיל אז צועד צעדיו הראשונים בספרות. שמו בישראל היה אז: שמואל אבא הורודצקי בלא"א הרב החסיד בנש"ק מו"ה יוסף משה זלה"ה מחבר ספר „אמרי שפר" ו„שם משמואל". בידו היתה אז חוברת ראשונה של ספר בעל שער זה: „ספר פעלים לתורה, אמרי שפר ממני הצעיר שמואל אבא, בן לאאמו"ר הרב החסיד בנן של קדושים ה"ר יוסף משה זצ"ל (מיושבי בעיר הארשקי, פלך וואהלין) ובסעיפיה פוריה שנים גרגרים בראש אמיר: הראש הראשון אמרי בינה, אשר בינותי בספרים, לבאר איזהו מקומן של שבחים מדרשים ומאמרים. בו יבואו מבוארים, בדברים ישרים ונכוחים, בעזרת יוצר הרים, ומגיד לאדם שיחים. והראש השני אמרות טהורות. מספר מר על כי חסיד גמר. דודי הרב הגאון צדיק בדרכיו וחסיד במעשיו" וגו' וגו'. ספר־דרוש זה בנוסח ספרי־הדרוש המרובים שבימים ההם (ובצרוף הסכמות „רבנים וגאונים") יצא לאור בשנת תרנ"ג. עם יסוד „הגרן" עובר ש. א. הורודצקי מדרוש למחקר, למחקר הרבנות והחסידות.

הרבה מחכמי ישראל שבימים ההם התנגדו ליסוד מאסף עברי מיוחד לחכמת־ישראל. בני המערב יצאו ידי חובתם במאספים הלועזיים לחכמת־ישראל זו, ובני רוסיה וכיוצא בהם לא חשו צורך מיוחד בדבר. אברהם אליהו **הרכבי** הוא שעודד את רוחו של העורך הצעיר, חזק את ידיו ונבא לו: עתיד „הגרן" להיות יקר־המציאות בישראל.

למלאת שלשים שנה מיום יסוד „הגרן" הוציא הד"ר ש. א. הורודצקי כעת את הכרך העשירי של „הגרן"*). שמונת הכרכים הראשונים נדפסו בברדיצ'ב על חשבונו של העורך, הוא היה העורך והמו"ל כאחד, עושה ומעשה. שני הכרכים האחרונים יצאו לאור בברלין.

תשעת כרכי־„הגרן" הראשונים הכניסו הרבה דברי־מדע חשובים לספרות העברית. השתתפו בהם טובי חכמי ישראל בדור שעבר: מאיר איש־שלום, בכר, אברהם ברלינר, א. א. הרכבי, שניאור זקש, דוד כהנא, ש. א. פוזננסקי, דוד קויפמאן, א. שולמאן ואחרים. אף מבקר־המקרא הנוצרי מרתי לא נפקד מקומו בין סופרי „הגרן". העורך גופו פרסם בכרכים הקודמים של „הגרן" את מאמריו על הרמ"א, המהר"ם מלובלין, המרש"ל — ומעבר זה על רבי נחמן מברסלב ר' יעקב יוסף הכהן, ר' מנחם מנדל מויטבסק וחבריהם.

ואף כרך־היובל, הכרך העשירי של „הגרן", אינו נופל בערכו מחבריו שקדמו לו. המאמר הראשון הוא „הפרק הראשון של יונה", מחקר־בקורת מעזבונו של **מיכה יוסף בן־גריון**. המחבר מעמידנו על כך, שבפרק הראשון של יונה משולבים שני ספורים, ספור אחד על יונה הבורח מלפני ד' וספור שני על הנביא העושה את המלחים מאמינים בד'. וכאן השכיל בן־גריון לדרוש סמוכים בין הפרק הראשון של יונה ובין שרידי־ספור שנשתמרו בספרות התלמודית. — נ. ב. **טורטשינר** מעביר לפנינו מחקר מיוחד על הפרקים מ"ב ומ"ג שבספר תהלים („מזמור תפלה לאל חי"). המחבר משער, שאותו שיר נתחבר על ידי אחד הגולים בראשית ימי גלות בבל, והוא מעמידו בשורה אחת עם המזמור „על נהרות בבל".— במאמרו „העליה האחרונה של ישו לירושלים" דן יחזקאל **קויפמאן** בדבר מטרת עליתו של ישו לירושלים סמוך למותו. לדברי המחבר, היה ישו משיח אפוקליפטי, בקש ליסד „מלכות־השמים" בירושלים, עליתו לירושלים היתה לשם עליה למלכות, לשם חדוש מלכות בית דוד. — יהושע **גוטמן** דן על מוצאה ומגמתה העקרית של „אגרת אריסטיאס". רוב החוקרים נמנו וגמרו שדבר תרגום התורה ליונית לא היה עקר מבוקשה של „אגרת אריסטיאס" זו. המחבר אינו מעמיד את „אגרת אריסטיאס" על ה„סנגוריה" בלבד. בעל „אגרת אריסטיאס" בקש לצייר את

---

*) הגרן, מאסף לחכמת ישראל ערוך ע"י ש. א. הורודצקי, ספר עשירי, הוצאת „ילקוט", ברלין, תרפ"ח; 172 עמודים.

על תכנו רב־הצדדים. עלי להצטמצם רק בהערות אחדות בנוגע להוצאת הספר. לפני המו״ל הנכבד היו כתבי־יד אחדים, וליסוד ההוצאה הניח את כה״י של פנקס הורודנה והוסיף עליו מיתר ההעתקות. את שנויי הנוסחאות הכניס בחצאי רבוע, אולם לא הודיע לנו מאיזה מקום לקח אותם. אלו היה לנו כ״י של ספר מחבר אחד, בודאי היינו רשאים לרנן אחרי שיטה זו. — מכיון שהדבר נוגע בפנקס המדינה הנכתב על ידי סופרי המדינה, שמעולם לא היו בעלי סגנון, והעקר הוא התוכן ולא הלשון — הנה אין בזו מגרעת בשביל החוקרים הבאים. ואף על פי כן היה הדיוק נאה יותר אפילו בשביל ספר כזה. מכיון שצמצם המו״ל מאד בהערותיו מתחת לעמודים, קשה לנו לדעת את דרך עריכתו. במקום אחד (עמוד 249) גלה לנו המו״ל, שבשתי העתקות נמצאה ערבוביה גדולה, והוא הוכרח לעשות לו סדר חדש. חזקה על מלומד מומחה ובעל סברה ישרה כמו״ל, שלא ילך בדרכים עקלקלות, אולם אין החוקרים יכולים לדעת, אם לא נמצאה אפשרות סדור אחר בכה״י הנ״ל, כי אין כה״י האלה לפניהם. קשה לכוון את ההתאמה בין המספרים הכפולים של הסעיפים מעמוד 259 והלאה: אחרי תתקמ״ו (תתקמ״ה) בא תתקמ״ז (תתקנ״ז), ואין אנו יודעים מדוע.

המבוא של המו״ל הוא מועט המחזיק את המרובה, ערוך על פי סדר נאה ומקיף את כל השאלות היסודיות המסתעפות מהענין אשר לפניו; והחוקרים והקוראים המשכילים ימצאו ענין בו גם יחד. בדברו על הקהלות הראשיות שבליטה (עמוד XVII) לא הזכיר המו״ל, כי בועד ליטה האחרון, בעיר סלוצק, בשנת תקכ״א, קבלה גם העיר מ י ר משפט אחת הקהלות הראשיות. אמנם הזכות הזאת לא היה לה ערך מעשי כלל, מכיון שועד ליטה לא הוסיף עוד להתאסף. התעודה הזאת לא נמצאה באחת ההעתקות מ„פנקס ליטא״. אולם, אם לא יתעני זכרוני, נכנסה אל פנקס הקהלה של מיר ומשם נדפסה, כמדומני, ב„הפלס״ — ואיני זוכר את מספר השנה והחוברת. יוצא מזה, כי כל העתקות הפנקס אינן כוללות את הפסקים והתקנות כלם, וצריך עוד לפשפש בפנקסי קהלות ליטה השונות — שנצלו עד זמננו — שמא נמצאו שם עוד פסקי הועד, שלא נכנסו בהעתקות הורודנה ובריסק ווילנה.

ברשימת הפרנסים בסוף הספר באו שגיאות אחדות. למשל: „נפתלי הירץ בן בנימין וואלף אב״ד דלענטשני. 288״ (עמוד 354). בעמוד 289 חתום „הקטן נפתלי הירש בא״א הרב הגדול מוה״ר בנימין וואלף זלה״ה פה ק״ק לענטשני״. אבל אין זה מלמד אותנו שהיה רב בעירה זו, אלא שכתב זאת בהתועדות ד׳ ארצות שבעירה, וכידוע היה אז רבי נפתלי הירש זה, החתום כאן בראש רבני ארבע ארצות, רב בעיר ל ו ב ל י ן (הוא חתנו של רבי השיל הידוע), והדבר מפורסם ואין להאריך. בערך „מאיר בן יצחק מבריסק״ (עמוד 353) נערבו שני אנשים: ראש המדינה בבריסק רבי מאיר בן יצחק (חתנו של רבי שאול וואהל) שנקרא וואל (מפני שהיה „מארץ לועז״), שהשתתף בועדים של שנות שפ״ג ושפ״ו (שלא חתמו בהם הרבנים, רק הפרנסים בלבד), ורבי מאיר הרב מבריסק שנקרא קאצענלינבוגין (או גם כן וואל), בנו של רבי שאול וואהל. הוא חתום בועד שפ״ח ראשון לכל הרבנים (סימן רי״א, רי״ג, רי״ז). אנשים אחרים הזכרו שתי פעמים, למשל: „יונה אב״ד הוראדנא״ ו„יונה בן ישעיה תאומים מפראג״ (עמוד 352) — היינו הך! וכמו כן: „נפתלי אב״ד לובלין״ ו„נפתלי בן יצחק כ״ץ מפינסק״ (צ״ל: הרב מפינסק) בעמוד 354. שני אלה הם ג״כ איש אחד. „אריה יהודה ליב הנבחר מהורדנא״ (סי׳ תתקל״ט) אינו הרב אריה ליב מהורודנה, שנזכר אח״כ בסימן אלף כ״א, כי רבי אריה ליב זה הזכר גם בסי׳ תתקל״ט הנ״ל בתור רב בסלוצק, וזהו רבי אריה ליב הידוע שהיה רב בשנת ת״פ בסלוצק וזמן קצר אחריה נתקבל להורודנה, הוא רבו של בעל ה„פרדס״.

מובן מאליו, כי כל ההערות האלו נוגעות רק בענינים צדדיים קלי הערך. וכבוד הספר במקומו מונח. הקציר המדעי שלו יהיה רב ועשיר. ועלינו ליישר את כחו של ההיסטוריון החשוב אשר הוציא אותו לרשות הרבים.

י. נ. שמחוני

בכל מאמריו הרבים ואגרותיו של י. ל. גורדון. לא הזכיר אף מאמרו האחרון של י. ל. גורדון, שהשאיר בידי שמעון ברנפלד על מנת לפרסמו אחרי מותו. אי אפשר להוציא משפט על גורדון רק עפ"י שיריו בלבד. ברשימות על סמולנסקין ולילינבלום אנו מוצאים רק שרטוטים, ולא תכונה שלמה. מאמרו של המחבר על מנדלי הוא אמנם יותר שלם ומקיף, אולם על מנדלי כבר כתבו רבים, וקשה לחדש בהלכה זו.

החרק הגדול של הספר הוא על הסופרים החדשים מבני התקופה של ארבעים השנה האחרונות. ברשימות אלה אהה מוצא הרבה רעיונות חדשים, הרבה דברים הראויים להשמע, אבל יחד עם זה יש מקום לערער עליהם.

בכלל נקרא הספר בעונג, אם גם לא נסכים להנחותיו של המחבר ולכרקטריסטיקות הספרותיות שהציע לפנינו.

ב. כץ

פנקס־ליטא

פנקס־המדינה, או פנקס ועד הקהלות הראשיות במדינת ליטא, קובץ תקנות ופסקים משנת שפ"ג עד שנת תקכ"א. נדפס מכתב־יד הנמצא בהורודנא, עם מלואים ושנויי נוסחאות על פי העתקות הפנקס בבריסק ובווילנא. ערוך בצרוף מבוא והערות ע"י שמעון דובנוב, „עינות", ברלין, תרפ"ה, XXXII+358 עמודים, 4^0.

תקנות ועדי הקהלות והמדינות שבפולין ובליטא במאה השבע־עשרה והשמנה־עשרה מכניסות אותנו אל תוך־תוכם של חיי היהודים בימים ההם, ולפיכך בצדק אפשר לחשוב אותן למקורות היסטוריים ראשונים במעלה. — כחן יפה הרבה יותר מכח התעודות הנמצאות בארכיונים שונים, שמהן נהגו המלומדים להקיש על הקף חיי היהודים כלם, כי התעודות האלו בעקרן יש להן ענין אל הפרט ולא אל הכלל, מה שאין כן התקנות והפסקים, שלכתחלה הם מכונים אל הכלל. והנה היה ליהדות אשר בפולין ועד של שלש, חמש, ואחר־כך של ארבע ארצות, שהיה מתאסף בקביעות בלובלין ואחר־כך בירוסלב ובשאר מקומות, — והוא שמש מוסד עליון להנהלת היהדות בפולין, סדר את כל עניניה הפנימיים ואת היחסים שבינה ובין הממשלה. אולם מעשי הועד הזה ברובם נשכחו מן הלב. הדין וחשבון של הועד, שהיה בלי שום ספק נרשם בקביעות בכל ישיבה וישיבה, אבד, וההיסטוריה המגובשת של קהלות ארבע הארצות, בבחינת היסטוריה כללית של היהדות אשר בפולין, שקעה בתהום הנשיה. כל ידיעותינו על דבר תקנות ועד ארבע ארצות אינן נובעות מן הפנקס הכללי של הועד, כי־אם מן הפנקסים הפרטיים של הקהלות השונות, שנרשמו בהם דברים אשר היה להם ענין מיוחד בשביל הקהלות הללו, או משו"ת ומשאר ספרי הדורות ההם. לפיכך הידיעות האלו הן קטועות ולקויות. לעומת זאת הראתה היהדות אשר במדינת ליטא, שנקרעה מועד ארצות פולין בשנת ה' שפ"ג (1623), סימני חוש היסטורי בזה שאספה את כל התקנות של אספות מנהיגיה יחד וסדרה אותן בפנקס־מדינה. מהפנקס הזה נמצאו העתקות בכל הקהלות הראשיות, האחת היתה בהורודנה, השניה בבריסק, השלישית בווילנה, ועוד אחת היתה בסלוצק או במיר (ראיתי אותה לפני עשרים שנה לערך בסלוצק, בידי הרב רבי יוסף פימר, ששמש שם ברבנות. כפי שספר לי, נמצא כה"י לראשונה במיר, ואבי־אביו, הרב רבי יוסף פימר הזקן, אחד מגדולי רבני דורו, שהיה אב"ד בסלוצק כשלשים ושש שנה ומת בשנת תרכ"ד, צוה להביא את הפנקס הזה אליו, וממנו עבר בירושה לבנו הרב רבי מאיר פימר, שהיה רב בסלוצק ובקריליץ, וממנו אל בנו רבי יוסף פימר הצעיר, השוהה עכשיו, כמדומני, באמריקה. זוכרני, שכה"י היה ישן מאד והתחיל מתקנות ועד סלץ בשנת תל"ג (1673), ואיני זוכר במה סיים). ומפני שנפוץ פנקס המדינה בכמה העתקות, הנה נצל מכליון. ועכשיו נתגלגלה לנו זכות על ידי שמעון דובנוב, שיצא הפנקס הזה לאור; והוא פתוח עכשיו לפני כל שוחר דברי ימי ישראל בליטה ובפולניה. ההוצאה החשובה הזאת בודאי תשמש יסוד למחקרים רבים בעתיד. אין כאן מקום לדבר על עצם ענין הפנקס הזה ולבוא אפילו בסקירה קצרה

שירי ילדים וספורי ילדים לאין מספר. הוא הוציא פעם קובץ באידית („החיים הלבנים״), שהיה כלו שקוי נגינה, געגועי־אדמה וזיו־כוכבים. יש לו שירי ילדים וספורי ילדים מלאי זוהר של הזכור, של חריפות ולבביות עמוקה. יש לו חרוזים המושרים בשירי־עם, והם אינם דברים עשויים כמנהג הזמן, כי אם יצירות ליריות אמתיות.

באוצר זה יש, לצערנו, גם כמה מטבעות פסולות. קצנלסון אינו מחונן בחוש של בקורת עצמית. אינו בודק הרבה באמצעים. הוא נגרר יותר מדי אחרי עצמו, ואין לו היד החזקה, העוקרת את העשבים השוטים, המתעים את העין ברעננות כוזבת. אבל בכל פגימותיו הוא — יוצר. וזה מספיק. אל נא נשכח את זה לא ביום־דין ולא ביום־יובל. בגן יצירתו, שלא תמיד ידע לטפח אותו ביד אמונה, יאירו בכל פנה נטעים רבי־חן, גדולי שירה נאמנים, מעשי־ידיו של משורר.

יעקב פיכמן

„דמויות וקומות״ [1])

מעין הקדמה יש לספר זה, שהמחבר, מ. קלינמן, קורא לה בשם „התנצלות״, ובאמת אין הספר זקוק להתנצלות. אין ספרותנו עשירה ברשימות לתולדות ספרותנו. אולם הרשות בידנו לדרוש מאת המחבר, שקובץ מאמריו לא יהיה בלי שיטה וסדר. על פי רוב נכתבים כאמרים ממין זה לימי יובל או אבל, שבהם נוהג הסופר להפריז לפי צורך השעה. מה שאין כן בשעה שהדברים באים בספר. בכדת־מה השתדל המחבר שלנו, שיהיה קשר הגיוני בין כל מאמריו שנדפסו בזמנים שונים, כדי שהקורא יקבל מושג מהתפתחות הספרות העברית החדשה. אולם עד כמה עלה הדבר ביד המחבר, זו היא שאלה בפני עצמה. קשה הדבר מאד למצות את הפרובלמטיקה של ספרותנו כולה בקובץ מאמרים שנכתבו בתקופות שונות. ע״כ אין אנו זוכים לקבל תמונה בהירה. לא אבדו מאמרים אלה ערכם עד היום, אף כי על הרבה מהם יש לחלוק.

הספר כולל רשימות על סופרי ישראל מרבי יצחק בר לוינזון עד ד״ר יוסף קלוזנר, וכמובן אי אפשר לעמוד עליהן ברשימה קצרה. הרשימה הראשונה של הספר היא על ספרות ההשכלה והתפתחותה. תקופה זו לא עובדה כל צרכה, ויש לגלות בה הרבה. אולם המחבר לא בקש לתת השקפה שלמה ובהירה על התקופה הזאת — כי אם מאמר פובליציסטי, שיש בו רעיונות טובים, אולם גם פרדוכסיים. למחבר ברור הדבר, כי השנאה הכבושה שלנו לבורגנים, שנתגלתה ביחוד עם ראשית התהוותה של התנועה הסוציאליסטית עד ה„ציקה״ של הקומוניסטים — מקורה במעשי הנבלה של החוטפים בתקופת ניקולי הראשון; ובזה אפשר להטיל ספק, מפני שהכל יודעים כי השנאה העזה של ההמונים להבורגנים איננה מצויה אך ורק בין היהודים. בין חברי ה„ציקה״ של הקומוניסטים אין היהודים תופסים מקום ראשון. זו היא תנועה כללית אנושית, ואיננה הודית־ספיציפית כלל וכלל. ההמון, שסבל הרבה, ששמש מדרס לרגלי העשירים התקיפים, לא יכל שכוח יסוריו בשעה שבאה שעתו לקחת נקם, ולא היה לו שום צורך לזכור מעשי אבות, כדי לנקום בהבורגנים שנואי נפשו. היהודים אינם נבדלים בזה משאר האומות. זאת ועוד אחרת: בני ה„נחטפים״, אלה המכונים „ניקו־ליבים״, שזכו ברוסיה לזכיות יתרות, שנבדלו לטובה משאר היהודים, לא נשאו בלבם שום כעס לממשלה ולמשטר הישן בשביל המעשים שנעשו לאבותיהם. להיפך הם היו נאמנים לממשלה ולא נמשכו מימיהם אחרי התנועה הסוציאליסטית. כמו כן יש לדון על הרבה מהנחותיו הקבועות של המחבר על ראשוני הכופרים העברים ועל יחסם אל הסוציאליסמוס בתקופת ליברמן. ואין כאן המקום לכך.

קשה לנו להסכים לדעת המחבר גם בפרטים אחרים. על רבי יצחק בר לוינזון, לדוגמא, נכתבו ספרים שלמים, ובשעה שבאים לכתוב עתה על אדותיו יש לעיין לא רק בדברי ריב״ל הנדפסים, כי אם גם בדבריו שלא יצאו לאור, במכתביו שנשתמרו בכתב־יד או שנדפסו אחרי מותו. במכתביו לבעלי־השלטון ברוסיה אין ריב״ל מתראה כלל כירא וחרד, כמו שמתארו המחבר (כמדומני שמר שאול גינזבורג פרסם את המכתבים האלה שהיו תחת ידו). והוא הדין בדבר י. ל. גורדון. המחבר לא השתמש כלל

---

1) עיין להלן במדור הביבליוגרפי.

הראשונים, כשעמדנו כלנו מלאי תמהון ואושר מכל מה שהתחיל צומח מסביב לנו. הוא היה כלו לבלוב, כלו כלי־זמר חי, וסמל בעצמו את תקותנו הצעירה, את שחרורנו הראשון. לא היה עוד אחד כמוהו בינינו. סגנונו היה בלי מסורת, בלי המצאות, בלי צירופי לשון של התחכמות. פשטות כזו היתה לו, שהגיעה עד לפרימיטיביות — וכל־כך היה חסר־לשון, חסר כובד של ספר, כמלמול חי, כבטוי של ד ב ו ר. לשונו של קצנלסון לא היתה עוד לשון שבכתב — גם השירה גם הפרוזה היו כבר פרי דבור, פרי תנועה של חיים, ויותר שהיו בהן מלים, היו צירופים של מיסיקה, של רקוד, של משחק. וזה היה הטוב והמקורי בו ביותר.

בשירי־הילדים שלו היה הנאמן בכלנו. שירה זו לא היתה אצלו פרי אמנות, כמו אצל כלנו, כי אם ט ב ע. הוא לא התילד, כי אם שר באותה נעימות של ילדות, שאינה יודעת בעצמה את כחה, כשם שאינה יודעת את רפיונה. ביאליק ופשרניחובסקי, כהן ושניאור נתנו לנו דוגמאות למופת של שירי־ילדים אמנותיים. וקצנלסון השתעשע — לא כתב את שירי־הילדים שלו, כי אם ש ח ק אותם. הם צמחו מאליהם, מחדות יצירה, כעשבים בשדה, ושפכו חן של ילדות על ספרותנו העמוסה כובד ראש לעיפה.

גם בשירי האהבה, ובליריקה שלו בכלל, היה כלו מילודיה, בלי כובד של מלים ושל ציורים, משום שבעצם גם הם לא היו אלא המשך של אותה גרציה ילדותית. רק לאחר זמן נפל על שירתו, שנעשתה אינטימית יותר, צל כבד. אבל בימים הראשונים נמתח על הכל אותו חן. אפילו באלגיות שלו — אל תשכחו, שדוקא הוא אהב סוג זה של פואסיה ביותר! — אשר בהן התעצב באמת ויחד עם זה גם התפנק קצת בעצבו, התאפק בקושי שלא לעשות העויות של חן, שהיה רגיל בהן. אבל הוא ראה את עצמו כאדם רציני ביותר, ורבים בודאי אינם יודעים, שהפסידונים הראשון תחת הפיליטונים הלודזיים שלו ב„הצופה" היה — י צ ח ק ה ב כ י י ן. ההומור והדמעות הם קרובים זה לזה הרבה יותר מכפי שרבים חושבים.

את סגנונו מצא ואת כחו גלה „בגבולות ליפא", בפואימה זו, שעוררה אז התפעלות אמתית אצל כלנו. זה היה נצחונו האמנותי הראשון. כאן הראה את עצמו כלו כמו שהוא — קל מבחוץ ומלא רצינות מבפנים, חומד את החיים — ונושא חרדה פנימית מפניהם. הוא גלה לנו ליפא חדשה — לא זו שהיינו רגילים לה בספרותנו, זו שהיא כלה נוף אפור וקרקע מדולדל ויבושת של רגש ומצר ועוני. בפואימה זו הזהירה ליפא לפנינו באלף צבעים, בחדוה תענוגים, באנשי־אדמה, בשלהבת נוער ואהבה. עין אחרת ראתה אותה, ותהי גם היא אחרת — ארץ ירוקה, צמאה לאושר ופוקעת מצמאון־חיים וכח־אדמה.

פרוזה עברית זו, שלקחה לב בפשטותה ובכח היוניותה, הוכיחה שקצנלסון הוא בעצם פרוזאיקן. בשיריו לא הגיע מעולם למ ל א ו ת של בטוי כזו. השיר הלירי הוא התרכזות תמצית של חיים, ושירו של קצנלסון היה יותר קצף רענן, יותר הרצאת דברים, היה בו כמעט תמיד משהו מן הבלדה הקלה. אפילו בשיריו המוצלחים ביותר — ובין שיריו ישנם כאלה במספר מספיק כדי למנות אותו בין משוררינו הליריים הטובים! — הוא יותר מספר (כדוגמא אביא את שירו המצוין „בקר עבות", שנדפס ב„התקופה"). אינני מציין זאת כפגם. אבל זה מראה ברור, שכחו האפי היה מפותח מאד. ואפשר, שכאן היו שרשי גדולו החזקים.

הקו הטרגי בכשרונו של קצנלסון הוא, שמצד אחד הוא כלו אדם עממי, עם התפרצות טבעית ורצון להשתמש באמצעים הקרובים, הטבעיים ביותר, ומצד שני — הוא יותר מדי מפונק ומרכב כאמן כדי להסתפק רק באמצעים אלה. בין שתי הקצוות האלה מתנועעת יצירתו, מבלי להשיג תמיד את המזיגה הנכספת. אפשר, שיכלתו האמנותית מספקת גם ליצירות הגדולות, שהוא תותר אליהן בתקופת יצירתו המאוחרת; אבל לעתים קרובות הוא נכשל בריתמוס שאינו הולמן, והן חסרות על הרוב אותה א ח ד ו ת אורגנית של צורה ותוכן, שרק היא הופכת תכנית ספרותית ליצירת־אמן.

יצירת קצנלסון כל כך ספוגה רעננות וכח של כשרון, שכל כשלון ארעי אינו עשוי להשכיח את מה שהעניק כבר לספרותנו. הוא כתב שירים, דרמות, ספורים, פואימות,

בתרומות ונתינות ונדבות ומגביות — ואפילו או של הציונות — שתורמים ומנותנים ושמנדבים ושנגבים, פה עומד המורד יהידי. הוא רק המעט מ כ ל היהדות האמריקאית. מעט במספר, ומעטה גם יכלתו. ובכל זאת הוא חונן והוא סובל והוא נושא בעולה של היהדות העולמית.

ואם אחרי ראותך ודעתך כל זאת אתה אכר, כי סוף סוף היהדות האמריקאית משמשת ליהדות העולמית רק „תלפיות", כלומר: תל שכל ה פ י ו ת פונים אליו ולא הלבבות... יש שאתה רואה את האחרונה ככפוית־טובה הצפויה לעונש... אבל בין כך ובין כך כל העולם היהודי ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני עצמו במה הוא מסתפק ודי לו? — על זאת אולי בפעם אחרת.

ש. רוזנפלד

יצחק קצנלסון
(ליובלו)

לפני עשרים וחמש שנה, בשעה שנתך השפע על ספרותנו הצעירה כגשם־נדבות, ומכל צד ומכל עבר באו זה אחר זה האורחים המקווים — אלה שימים רבים התפללו להם וחכו לבואם, — בא גם הוא, הרך והצעיר בחבורה, הקל והבוטח בכלנו, ובבואו כאילו השלים בקול חלילו את התזמורת של הימים ההם.

זאת היתה תקופה נפלאה. ימים רבים לא היתה לפניה כמוה. נדמה היה כאילו זרמי מתר, ילידי מעמקים לא־נראים, נאספו מתחת האדמה ימים רבים וימים רבים הכינו את עצמם באין רואה, ופתאם פרצו בבת אחת ושטפו את כל השטח, וימלאו כל פנה ריקה, ויתנו את קולם במין בטחון, במין תרועת נצחון, אשר לא פסקה מסחוף אחריה כתות חדשים, ובכל יום רבו הבאים, ואיש כבר לא יכול לדעת, מי קדם למי, ומי הפרה את מי. זאת היתה פריחה ראשונה, וכל אחד חזק את השני בבואו. כעצי יער עבה חסה כל אחד בצל חבריו ובאותה שעה היה גם מחסה להם. ככה יהיה תמיד באחוז בולמוס של שכרון־יצירה תקופה שלמה.

זאת היתה תזמורת אחת, מקהלת נוגנים גדולה. וכל אחד שבא הביא עמו את הקול ואת כלי־הקול — את סגנון התקופה ואת סגנונו שלו. כלם ילידי כח אחד ותקופה אחת, נשא כל אחד בקרבו את נגונו המיוחד ואת צבע־עולמו המיוחד. איש לא נעדר במקהלה — למן עזי־הקול ועד נעימי־הזמר, ואיש לא פגם בנגון הכללי — ב ש י ר ה ת ה ל ו כ ה של התקופה.

יצחק קצנלסון היה האהוב על כלנו. הוא הביא עמו את הילדות המתוקה. נגדו נראו גם הצעירים שבינינו זקנים, מיושבים, רצינים לא לפי שנותיהם. הוא יצר מתוך שפע של שובבות והשתובב מתוך שפע של יצירה. הוא יצר בלי עמל, בלי התאמצות, רקד כצפור מבד לבד בגן שירתנו, ומכל בד נשרו ציצי שירתו האביביים. ביד קלה כזו נשא את סבל השירה ואת סבל החיים כאחד. כה ידע לרנן ולמחות מתוך רנה את דמעות הילדות המזהירות, שלא יכולנו להאמין לו ימים רבים, כי גם בו דבק היגון לפעמים עד מאד . . .

הוא היה במשפחה ילד השעשועים, ואנחנו נהגנו בו חבה יתרה ופנקנו אותו תמיד. הוא היה חביב עלינו ביותר, משום שבצעדיו הקלים נשמע קול הבטחון. כל יצירה שלו שעשעה, שמחה אותנו. כל קפיצה מוצלחת שלו עוררה בנו התפעלות, כדבר פלא, ואם נכשל, גם אז לא נתבע לדין. הכל היה מחול לו בגלל קלות זו, בגלל בהירות־עין זו. ודאי שהביא עמו כשרון, הומור, כח של המצאה ולשון צלולה, רבת־פשטות, כאשר לא היתה אף לאחד מאתנו, אבל הוא היה יקר לנו בזה שהוא חשוב מכשרון — הוא היה רמז לשיבת הילדות אל חיינו. הריתמוס שלו היה חשוב מן התוכן. הוא היה יקר לנו בבטחונו, בחוסר דאגתו, בזה שלא נשא על כתפיו הצעירות סבל של מחשבות מיותרות, שלא קמט את המצח, כמונו, — בזה שלא ידע ולא חפץ לדעת, כמה חמור ומלא אחריות הדבר שהוא עושה. הרי כלנו היינו כבדי רוח, עמוסים בחובות — והיה נעים לנו שיש אחד בינינו, שמצחו לא נחרש, שהוא נושא את משא יצירתו בילקוט־הלך קל על שכמו.

כזה היה יצחק קצנלסון באותם הימים

דירושלם ומחכימי דהסטר סטרים. הלשכות הללו, לפי דבריהן, תומכות שם בכמה וכמה תלמידי־חכמים עניים, בכמה וכמה חדרים, ישיבות, הקדשים, בתי־חולים, בתי־מדרש, ואפילו בתי־מלוה — הכל כמו שהעולם נוהג. וגם דרך אצבעותיהם של הגבאים והגובים האלה עוברים עשרות אלפים דולרים שנה שנה. וגם הדולרים האלה מכיסה של היהדות האמריקאית הם באים...

„והעיקר שכחנו": המגביות הגדולות של המליונים הגדולים! המגבית הציונית בשביל ארץ ישראל והמגבית של הדז'וינט בשביל רוסיה והעולם כולו. וגם לאלה: מי ומי הנותנים?...

אומרים: מה הרעש ומה כל כובד־המשא? ארבעה מליונים יהודים, אשר ברכם אלהים בעושר רב ובחיים טובים, יכולים לבוא לעזרת אחיהם, באשר הם שם, ולהקל מעליהם את עול צרכיהם הרבים.

מסכים. בודאי ובודאי ההגיון מחייב והיושר מצוה להתנהג כפי שהיהדות האמריקאית מתנהגת. אין רואה בזאת שום עולה מצדה. אבל אם אין רואה זאת כעולה מצד הנותנים, יש ויש רואים במצב הזה עולה מצד המקבלים. הם מוחים צלם־אלהים — צלם־אדם מעל פניהם. כמה וכמה צבורים חדלים מהתאמצות למלא את צרכיהם הצבוריים אפילו היותר הכרחיים על ידי עצמם ובכסף המקום. המרבה להשליך את יהבו רק על אדוני, רעה צפויה לו, ובפרט המשליך יהבו על בני אדם, שדרכם להתעייף ולמאוס בהושטת עזר תמידי.

וגם זאת. טועים הרבים בחשבם, כי מאות היחידים הבאים אל הארץ בתביעותיהם ותקציביהם, בין של חולין ובין של קודש, לארבעה מליונים יהודים הם באים ואליהם הם פונים. פלגינן את הארבעה מכל מקום. כי היהדות האמריקאית האמתית, זו המשורשת בתרבות האמריקאית, השטופה באשרה ואשר אישיה כמסמרים נטועים בעמדותיו האיתנות של משק הארץ, משתתפים בסבוב גלגלי החיים הגדולים ושליטים בהם ומשפיעים עליהם — לאלה אין עסק עמנו. אין אנחנו נגשים אליהם, ולא הם אלינו. אין להם החפץ לדעת: מי ומה אנו, ואין להם כל השגה מאידיאלינו ומשאיפותנו. אין המה יודעים ואין להם החפץ לדעת, על מה אנחנו נלחמים ועל מה אנחנו נהרגים. וגם מציאותה של מלחמה כזאת נעלמת מהם. שבטים מיוחדים אנחנו. שבטים בודדים לעצמנו. בני אב אחד אנחנו, אבל האב הזה כבר עבר מן העולם, וירושתו כבר נשטפה גם היא, ואין דבק עוד בין שבט לשבט. כי גם עתה, אחרי חמשים שנות הגירה בהמון מן המזרח, בני המזרח עדין לא נתרחקו מן החוף אליו עלו, וללב הארץ וללבה של היהדות האמריקאית האמתית טרם חדרו. יש שמקרה יוצא מן הכלל מוציא את האחד או השנים מבין חומותיה של היהדות העקרית, המשורשת, או ה„מאובנת", לדעתנו, והם יורדים לראות בסבלות העם ומתקשרים קשר נפשי עם העם שלנו, אשר במורד, ומחלקים עמו גם את שמחתו גם את עצבונו. מך עשה מגנס, והרי הוא עד היום המיוחד בינינו ונשא על כפים. והוא באמת ראוי לנשיאת־כפים זאת. וישנם יחידים מעטים, שאחרי שנות יגיעה והעפלה עקשנית עלה להם להכנס לפני־ולפנים של היהדות האמריקאית. וכיון שעלו, שוב אינם יורדים — אם כי טרם נתברר, אם משתעשעים שם עם העולים משלנו, כמו ש„משלנו" משתעשעים עם ה„יורדים" משלהם... בכל אופן, ה„יורדים" כה„עולים" אינם משמשים קשר בין ה„מורד" וה„מעל". ועדין יהודי ה„מורד" אדונים לעצמם ופועלים לעצמם. רק לעצמם. בין בעניני „גשם", בין בעניני רוח. בין בעניני חול, בין בעניני קודש. כל מחלקותינו על דבר השפות, בטולן או קיומן, חשיבותן או אפסותן; כל השקלא וטריא הנהוגה בינינו על אפיו של החנוך העברי ועל עתידו ומטרתו; כל עניני שירה וספרות, המביאים את הרבים בתוכנו להיות טובעים בים של מלים, וכל עניני „השקפות", „נקודות־מבט" ו„קוצים של יוד", שרבים מתוכנו נהרגים עליהם, — כל אלה וכאלה — כדברי יל"ג — „יולדו קרבנו, יתמו תוכנו". אין להם הד מעבר לגבולותינו, ואין שם, בין אחינו הרחוקים ההם, מי שישים לב לנו ולחלומותינו.

הללו משתתפים עם המורד רק בפילנטרופיה הגדולה — זו של הדז'וינט. או יותר נכון, בפילנטרופיה הגדולה הזאת המורד רק משתתף עם המעל. משתתף במקצת. אבל

קרובים באירופה, וגם אלה תובעים, ורק מעטים המה, שאפילו כשהם נתבעים אינם נותנים. כל הנתינות הללו, העולות לסכום רב מאד, מתנות סתר הן, נעלמות מן העין, אינן נראות ואינן באות כשום חשבון. . .

כל אלה הסה חולין וחולי חולין המכבידים על היהדות האמריקאית, וזו נושאת בעולה, אם מאהבה ואם שלא מאהבה, ושותקת. אבל גם שתיקה זו יש שמפסיקים אותה, ותלונה עולה על שפתים: האומנם כל עם ארוני ברבניו ודייניו, במחבריו וסופריו, במדינאיו וחכמיו ובעסקני הצבור שלו נהפכו יום אחד לפרזימים וקבלו על עצמם לאכל את בשרנו מעל עצמותינו? . .

וכשאדם משלנו שומע תלונות כאלה, או מעין אלה, על אחיו באירופה, שאך אתמול עמם ישב, — חרפה מכסה פניו והוא כובש אותם בקרקע. . .

ומן החולין אל הקודש ואל קדשי הקודש.

כי אם באמת נמצא באיזה מקום אותו המאמר המפורסם: „עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות" — אז כבר נתקיים בימינו. והעתיד שלהם — הוה הוא לגבנו. ואם ארץ ישראל, יותר נכון: תושבי ארץ ישראל, נתפשטו בכל הארצות, מקלותיהם בידיהם, וצרורות תקציביהם על שכמם, ונטלה אמריקה תשעים ותשעה חלקים מהם, והאחד נטל כל העולם היהודי כולו. רבים חושבים, כי ארץ ישראל מתפרנסת מן הקרנות, או מן „המגבית המאוחדת", הכוללת את „קרן היסוד", את ה„קרן הקימת" ואת „הדסה". רק את התקציבים של אלה אמריקה היהודית ממלאה, ובזאת היא יוצאת ידי חובתה. אבל כל החושב כן, אינו טועה בלבד, אלא מעיד על עצמו, שאינו יודע אפילו כקוצו של יוד, איך יהודי ארץ ישראל מתפרנסים מאמריקה, עד כמה פרנסה זו מגעת, ובאיזו דרכים ידם משגת את אשר היא משגת. באמת הדבר כך: כל מקצוע ומקצוע בחיי הצבור הארץ־ישראלי יש לו פה, באמריקה היהודית, מגבית לעצמו. ואנחנו עדים, כי סביב „המגבית המאוחדת" ישנן הרבה מגביות פרטיות, אם אפשר לאמר כך, מרובות ממספר המגביות שנתאחדו. ויהודי אמריקה נתבעים על תקציבים הרבה יותר גדולים מתקציבי המוסדות שנתאחדו למגבית מאוחדת. . .

אין צריך לזכור את העבר. העבר יש לו חשבון ויש לו סך הכל לעצמו. נסתפק ביום זה — י"ט כסלו תרפ"ח — שאנו עומדים בו. ואתם, רבותי הקוראים, חשבו נא:

מר איתמר בן־אבי גובה מגבית בשביל המושב הקבוע ל„בני בנימין"; מר גרשנקורן מפולין מתעסק במגבית תמידית בשביל המושב „בני ברק"; הרבי מיבלונה מסדר לו מגבית בשביל המושב שלו „נחלת יעקב"; הרב ריבלסקי גובה בשביל הרועים, איזה תימני עורך מגבית בשביל התימנים העניים אשר בארץ; מי־שהוא מרעיש עולמות בשביל הדיגים הסלוניקיים אשר בארץ; מרת רחל ינאית־בן־צבי עורכת מגבית מיוחדת בשביל „נשים פועלות מאורגנות"; מר גלוקין גובה בשביל בנין מלון בחוה „מגדל"; מר מגנוס גובה בשביל המכללה, בעלי ה„מזרחי" בשביל ה„תחכמוני", מר גאלינקין בשביל האופירה; „באי כח" חשובים עוסקים במגבית בשביל התיאטרון, עורך של איזה עתון שבועי תועה ברחובות וגובה גם הוא, ומשלחת שלמה של פועלי ארץ ישראל עודה בדרך, ומחכים לה בכל יום שתבוא. ועוד לאלות „שליחים". . .

כל אחד מן השליחים הללו, או מ„קבוצת השליחים", או מ„משלחת השליחים" מנסה את כחו, משנן את לשונו, מפשיל את שרווליו, מותח את מרפקיו ועולה לככר המתחרים. כל החריף מחברו, כל שיש לו פובליסיטי טובה משל חברו, הוא מאסף ממון יותר מחברו — מבלי שים לב למטרת מעשהו ולתכליתו.

וכשאתה מתבונן בימים האלה אל אשר ידובר ואל אשר יעומל במרכזה של היהדות האמריקאית, ונראה לך, כאלו כל ארץ ישראל החרבה — בין בחומר ובין ברוח — היא ורבניה ופועליה וסוחריה ומשחקיה, מנהיגיה, רועיה, דיגיה וסתם חכימיה — באה להשפיל את כבודה ולהנמיך את ערכה בעיני שונאיה ולהכריח את אוהביה לכבוש את פניהם בקרקע על אחת שבעים ושבע. . .

ועדין אין החשבון שלם. גם הישוב הישן איננו ישן. הוא עוסק במגבית תמידית כל השנים ובכל ימות השנה. לו לשכות קבועות, גבאים ומאספים ואמרכלים — מחכימי

נמצא גם שכירות להרב, הסקה לבית המדרש (או לבתי המדרש) ולחמום המקוה, ואין צריך לומר, ש„מעות חטים" לצרכי עניי העיר לא חסר בחשבון וגם לא שכר למוד למלמד אשר בתלמוד תורה . . . כל העיר, בכל ה„בכל־מכל־כל" שלה, נעשתה סמוכה על שלחן החברה. ומה שהיו מתביישים להשיג בריש גלי, היו משיגים בערמומיה, על ידי „הועל" מ„אנשי שלומנו" — שהיה קבוע בכל עיר ועירה, שבהן היו פליטים נמצאים, — ועל ירי חשבונות שונים, והכל היה אתי שפיר . . .

וכל זאת אינה אלא דוגמא קטנה. רק אם נכפיל אותה בכמה וכמה, ויצא לנו בקרוב דוגמת אותו היחס, השורר עתה בין היהדות המזרחית — ובמקצת, ולעתים, גם המערבית — והיהדות האמריקאית, ודוגמת אותה ההשפעה הכרוכה בעקב הנדבנות. הן כל נגע וכל פגע, כל אסון וכל מקרה רע, אשר יקרה באחת מכנפות הארץ, בין שהיזקו פרוטה ובין שהיזקו מאה, — והובא לפני היהודים אשר באמריקה. כל החנוך המזרחי, בין החדר ובין בית הספר, בין האידישאי ובין ה„תרבותי", אינו יכול להתקיים בלא השתתפות נכרת מאמריקה. כל בית יתומים וכל בית מלאכה, כל בית חולים וכל בית תמחוי, כל „הקדש" וכל „הכנסת אורחים" ואפילו „בית עולם" — הכל בא ותובע תקציבו, או חלק הגון ממנו, מאת יהודי אמריקה. „בחירות" כי תהיינה בעיר או במדינה, — היהדות האמריקאית נתבעת להשתתף בהוצאות ולעמוד בכיסה הפתוח לימין הלוחמים — לכל מפלגותיהם. . . ופוליטיקה, ולאו דוקא יהודית, כי תעשה על ידי מפלגות שבמציאות או שאינן במציאות, מן הימין שבימין ועד השמאל שבשמאל, הכל פושט יד ליהודי אמריקה. בנידון זה אין שום נפקא מינא מי ומי עושה את הפוליטיקה, אם ציוני, בונדאי או קומונאי, בין קרנסקי הס"ר או אברמוביץ הס"ד. והלשכות הפוליטיות, אשר בפריז ואשר בגיניבה, להגנת זכיותיהם של היהודים הנפוצים במלכיות החדשות, המונות שנותיהן לאמנה הוירסלית, — מי מחזיקן ועל מי הן נשענות בהוצאותיהן? ועתון יהודי בכל לשון כי יוסד — שליחים יוצאים לאמריקה לבקש מלוי תקציבו. ישיבות כי תוסדנה, בתי ספר למורים כי יבנו, הוצאות ספרים כי תכוננה — על הכל אמריקה היהודית נתבעת ונותנת. הן כולנו זוכרים: „העולם" דורש רק אלף חותמים, ה„כתובים" דורשים גם הם מעין זה; ה„דביר" דורש — מלבד שותפים — רק כאלפים אכסמפלרים מכל ספר שיוציא לאור, ו„הוצאת־שטיבל" אף היא אינה דורשת יותר; האנציקלופדיה העברית גם היא דורשת רק איזו עשרות אלפים לתקציב ובשאר תסתפק רק באלפים או שלשת אלפים חותמים. ו„השלח" בשעתו גם הוא הלא ניזון מאמריקה. והחברה ל„בריאות" (אזע) מה מקור חיותה? — אמריקה! והחברה ל„הרבצת מלאכה בישראל" מה מקור פרנסתה? אמריקה! והחברה להגירה מאין תמצא תקציב? מאמריקה! וכנופיה ביהדות הבריטית כי תחליט להנהיג תקונים חדשים בעבודת אלוהיה — שליח בא ליהודי אמריקה לבקש תמיכה חמרית „להוצאת הדבר הגדול הזה אל הפועל". ומשפט יהודי כל־עולמי כי יערך בצרפת, והפרוצס, ככל הפרוצסים שבעולם, דורש כסף, רב כסף, להוצאות, אין היהדות הצרפתית נזקקת אף במשהו לכל הענין; היהדות האמריקאית, היא מחויבת לשאת בעולו של הפרוצס, והיא נושאת. . .

עד כאן בנוגע לעניני „קהל", לצרכים צבוריים ותביעות צבוריות. אבל אחרי שליחי הצבור באים „יחידים נכבדים", קרבנות הצבור, שהיהדות האמריקאית חייבת לא רק בכבודם, אלא גם בתקציביהם. כל אחד ואחד מאלה מרעיש עולמות בגדלו ובגאותו. כל אחד מאלה הציל ערים וקהלות בחכמתו ומסר את נפשו על קדוש השם, לכל הפחות, מאה פעמים בכל יום. כל אחד מאלה ה„מי שהיו" נשא כל ארבע מיתות בית דין, על כל פנים שלש פעמים בחייו, על שום שהקריב את עצמו לטובת הכלל. המה מקהילים את ה„לנדסמנשפטים", מבקשים המלצות בפני העתונים, מספרים „הרים וגבעות", ובין שהשומעים שומעים ברצון או שלא ברצון, בין שהם מאמינים פורתא מכל אשר יגוזם ובין שאינם מאמינים כלל — ליפטר בלא כלום אי אפשר. והנותן נותן. וגם ה„יחידים" הללו מצטרפים למספר גדול מאד.

ומלבד כל אלה ועל כל אלה, הלא כמעט כל אחד ואחד מן היהודים פה יש לו

היהדות האמריקאית והיהדות העולמית.

יותר נכון לקרוא לרשימתי זאת בשם: „תלפיות", ודוקא על פי דרושו, לאמר: „תל, שכל הפיות פונים אליו" — דרש, שאינו יוצא מידי פשוטו ומביע בדיוק את היחס הקיים בין היהדות העולמית והיהדות האמריקאית. היחס הזה הוא כמעט פרימיטיבי — כיחסו של העגל אל הפרה מינקתו, אלא בהפך מן הרגיל, כי בנידון שלנו העגל רוצה ליגק הרבה והרבה יותר, משהפרה יכולה להיניק.

והיחס הזה יש לו גם מקצת היסטוריה. קצרה, אבל בהירה. כי כמעט מראשית המלחמה העולמית היהדות האמריקאית היא הזנה חלק גדול מן הגולה המזרחית. לכתחילה שלחה את שליחיה לכל תפוצות ישראל הרחבות והרעבות, לבקש את אחיה הנענים, להזמין אותם אל שלחנה ולכלכלם ברב או במעט. ואחרי תום המלחמה, כשהדרכים נעשו בטוחים, והחיים שבו להיות נורמליים, התחילו יהודי המזרח באים מאליהם מעבר לים, ביחידות ובצבור ובשם צבורים, לתבוע את מזונותיהם ואת תקציביהם לחדשים ולשנים. אין ספק, שזכות מיוחדת היא ליהדות האמריקאית, שסיפק בידה להיות מן המפרנסים ולא מן המתפרנסים, ושיש לה הרצון והיכולת לתמוך ביהדות העולמית בצר לה. אך אין ספק גם כן, כי במקום שאתה מוצא את עליתה של היהדות האמריקאית, שם אתה מוצא גם ירידתה של היהדות העולמית, ביחוד: המזרחית. איך אומרים: החור מגדל את העכבר לגנבה והנדיב מגדל את האביון לקבצנות. ואוי לו לאחרון, אם רבים נדיביו. אין אני מכיר בטיבם וטבעם של עמים אחרים, אבל בנוגע לנו מן הנסיון למדתי, כי בכל מקום שיש רק מקצת־שבמקצת מן מקור משפיע מן החוץ, שם כל המקורות הפנימיים מסתתמים. ואל תחשב זאת לנו לגנאי, אם אומר, כי במקרה הזה שמקור מן החוץ מתחיל לבצבץ, הכל — בכל צרכיהם, תקציביהם וחובותיהם — מתאספים סביב המקור האחד ההוא בקריאה: פרנסנו! ולו תהא זאת גם פרנסת כלב ועורב, אין רע, כי במקום שיש חשש פרנסה אין חוששים לעלבון, ואין אדם חולק כבוד לעצמו...

הריני זוכר: בשעת המלחמה העולמית היו שליחי החברות ל„תמיכת נגועי המלחמה", אשר בפטרבורג ואשר במוסקבה, יוצאים לערי הספר, להחיש עזרה לאשר נחוצה לו. רבים היו הנגועים מסבל המלחמה. האסונות גדולים וקשים. העזר מן החוץ לאלה, שנעקרו ממקומותיהם ונצלו הצלה ארעית באחת הערים או העירות שטרם נחרבה, היתה נחוצה מאד. אך הערים הללו, בעודן בקיומן, יכולות היו לשאת את עצמן לכל צרכיהן. כי בכל העירות, שדרכן היו הגיסות עוברים ושבים, היתה הפרנסה מצויה. רבים גם נתעשרו ובנקל יכולים היו להחזיק במוסדות הקהלות ולהספיק כל צרכיהם הקבועים, הרגילים, כמו בשנים שלפני המלחמה. אך כמעט נראה שליח־החברה בעיר — וכרגע כל הקופות נעשו ריקות, כל הלגינים נעשו חסרים אפילו אסתרא יחידה לקשקוש. כל העיר או העירה, בכל צרכיה ותקציביה, פשטה יד בנשימה אחת. כהרף־עין היו מושיטים לו חשבון מכל הנחוץ. וב„חשבון־צדק" זה

רשימות

״אסיה הרומית במובן רחב״ וירשם את בתי־הכנסיות בארץ פיניקיה, בעבר הירדן ובסוריה: אנטיוכיה, תדמור בֵּרִיָּה, ומשם הגיע שוב בקפיצה אל עזה ואל רבת־מואב. במסופוטמיה זכר רק את בית־הכנסת של אֶדֶסָּה (אורהי) וקלִיניקון. אולם את בתי־הכנסיות שבעיר הגדולה נציבין, מרכז היהודים במדינה זו, לא הזכיר המחבר, אף כי רבי פתחיה בעל ה״סבוב״ — שבמקום אחר סמך המחבר על דבריו — ספר ששני בתי־כנסיות בנציבין נבנו על ידי עזרא הסופר — ובאחד מהם נמצאה אבן אדֻמה מאבני בית המקדש בירושלים, ובית־כנסת שלישי נבנה על־ידי רבי יהודה בן בתירא. בפרטיות יתרה מנה המחבר את רשמי בתי־הכנסיות שבאסיה הקטנה (גם כאן אין הסדר שלו מחֻוָּר). אולם רבים מבתי־כנסיות אלה הם ״מגדלים פורחים באויר״. ברשימת בתי־הכנסיות שבגלות אירופה נתן המחבר חלק בראש לבתי־הכנסיות שבעיר רומי. הוא בא בהשערה חדשה, כי יוסף בן מתתיהו (שלדעתו חקה את רבן יוחנן בן זכאי במעשיו) בנה בית־כנסת גדול ברומי והשיג רשות מאת הקיסר לבנות עוד בתי־כנסיות (עמוד 247—248). הנחה זו נתחדשה למחבר מדברי ההוספה שבסוף ספר יוסיפון, ויש לתמוה עליו, שיחס ערך הסטורי כזה למקור מאֻחר ולגנדרי.

החלקים ד׳—ו׳ הם עקר הספר. כאן עומד המחבר בשתי רגליו על קרקע הארכיאולגיה, שקנה לו בה חזקה. ענין רב יש לתאור הבניה של בתי־הכנסיות העתיקים בהתאמה לתוצאות החפירות החדשות ולדברי המקורות היונים; וכמו כן חשוב הוא תאור בית־הכנסת מבפנים ותאור כליו, העבודה שבו (בזמן התלמוד) והמנהגים הקשורים בעבודה זו. גם החלק האחרון על דבר קדֻשת בית־הכנסת בעיני היהודים ואמות העולם והחֻקים והדינים הקשורים בה הוא סיום נאה של הספר.

בכל ההערות שהבאתי כאן על הענינים, שנראו מסֻפקים או מפרכים בעיני לא התכונתי להשפיל את ערך הספר ולבוא בטרוניה עם המחבר הנכבד. הלקויים שנמצאו בסדר הספר אינם אלא פרי האריכות שבו, שלא נתנה למחבר עצמו להקיף את מחקרו בסקירה. רואים אנו מכאן, שלא הספיק ללטוש את הספר ולצמצם אותו — בודאי עבודתו הרבה במקצעות אחרים הסיחה את דעתו מזה. אכן יש כאן הרבה ״מצערם של תלמידי־חכמים״. אם נגרע את הדברים שהעירותי למעלה, הנה ישאר בידנו בספר זה אוצר בלום של ידיעות רבות והרבה מסקנות חשובות שיש בהן להנות את המלֻמדים וגם את הקוראים המשכילים. ויש להצטער שלא הספיק המחבר לנפות את הספר כהלכה ולתת לנו סלת נקיה. ההוצאה היא נאה מאד, והציורים הרבים, המשמשים חמר הסתכלותי להקל על הבנת הקוראים, מוסיפים גם לוית־חן לספר.

יש לברך את המחבר, שימצא לו שעת־פנאי מספיקה, כדי לעבר על הספר הזה בכבד ראש ולקצר את ההצעה ה״תלמודית״ — ה״שקלא וטריא״, גם לצמצם את החלק הראשון הרבה ואת יתר החלקים מעט ולהעמיד את הספר בעקרו על ההנחות הממשיות עם הסמוכים שלהן בחֹמר הרב שאסף בעבודתו הנאמנה — ולתרגם אותו בצורה זו עברית, כדי לנטוע אותו בתרבות העבר והעתיד שלנו — לו זה לשכר יגיעתו הרבה.

ביחוד מפני החֹמר הרב הנאסף בו. אולם הרצאת המחבר היא קצת מיגעת את הקורא, והסדר אינו מחֻור בעינינו, כי יש אשר המחבר חוזר על הדברים שכתב כבר מקדם, וקשה לדעת את נמוקו.

בחלק השלישי התכון המחבר לתת לנו רשימה מפֹרטת מכל בתי־הכנסיות הישנים (מראשית צמיחת מוסד בית־הכנסת עד זמן חתימת התלמוד). מובן מאליו, כי רשימה כזו דינה שתהיה רחוקה מן השלמות. בדרך־כלל יש לאמר, שבכל מקום שהיה צבור של יהודים נמצא גם בית־כנסת. אולם העובדה של ישוב ישראל לא היתה מספיקה למחבר, כדי לדרוש על מציאות בית־כנסת במקום פלוני, והוא דרש לו ראיות יותר „מוחשיות" — מצבות ישנות. כשנתגלגלה לידו כתבת מצבה ישנה שהזכר עליה תֹאר ארכון, ארכיסינגוגוס, או אפילו „ירא אלהים" — הוציא מזה מסקנה, כי נמצא במקום פלוני בית־כנסת, — ועל ידי זה זכו מקומות בלתי־ידועים לבתי־כנסיות ישנים, ומקומות גדולים ומפרסמים, שבודאי נמצאו בהם בתי־כנסיות, לא נזכרו כלל ברשימה זו. בתחלת הרשימה באו בתי־הכנסיות בערי ארץ ישראל על פי סדר מוזר: ירושלים, נצרת, כפר־נחום, דאר, קיסרין, טבריה, מעון, כפר־טבריה, סכנין, סרונגיא, לוד, טבעין, בית־שאן, צפורי, מגדלא. אחר־כך למדנו המחבר הלכה גיאוגרפית חדשה, כי בתי־הכנסיות הנזכרים, מלבד אותם שבירושלים, נמצאו כלם כאחד (samt und sonders) בגליל (עמוד 211), ומתוך זה בא לספר גם על חרבות בתי־הכנסיות שבגליל שנתגלו על ידי החפירות. לא נמצאו בכלל הרשימה: יבנה, שבמקום אחר ספר המחבר, כי הקים בה רבן יוחנן בן זכאי בית־תפלה; ביתר, שבמקום אחר הזכיר המחבר את ארבע מאות בתי־הכנסיות שהיו בה לפי דברי האגדה; יריחו, יפו, מצפה (שהתפללו שם יהודה המכבי ואנשיו), גופנא, אושא ושפרעם, שני מקומות שהיה שם בית הועד, בית־שערים, וגם לא בני־ברק, כפר פקיעין ויתר המקומות שהיו שם ישיבות גדולות, ועוד שורה שלמה של ערים גדולות וחשובות, שגם מבלי מצבת קבורת אשה יראת ה' אנו רשאים לאמר בבטחה שנמצאו שם בתי־כנסיות. ומעצמה מתעוררת השאלה: על יסוד מה ולשם מה נעשתה רשימה זוז אחרי בתי־הכנסיות שבארץ ישראל באו בתי־הכנסיות שבבבל. לכל לראש, מה שהיה בית־מקדש דשף־ויתיב. והנה בכל המקומות שהזכר בית־הכנסת הזה, גם בתלמוד וגם באגרת רב שרירא, נכתב „כנשתא דשף ויתיב בנהרדעא", ואף־על־פי־כן המחבר מתחבט בשאלה זו (עמוד 217—218). ואחרי בית־הכנסת הזה הזכרה כנשתא דהוצל וגם... בית־הכנסת של יחזקאל על נהר פרת, שהובא במסעות רבי בנימין. ואחריו עוד בתי־כנסיות מעטים. פומבדיתא לא זכתה לבית־כנסת, אף כי הזכרו „חזני דפומבדיתא" בגמרא (ערכין ו', ע"ב), ולא זו בלבד, אלא שבית־הכנסת הזה נקרא על שם רב־יהודה, ראש־הישיבה הראשון בפומבדיתא, אלא שהמחבר החליט, כי בית־כנסת רב־יהודה היה בסורא (!), ואינו אלא בית־הכנסת של רב שנקרא אחר כך על שם רב־יהודה (עמוד 312 בהערה). — אחרי קפיצת הדרך מארץ ישראל אל בבל נסוג המחבר אחור אל

בירושלים עצמה, בקרבת ההיכל והעזרה. על הר הבית, במקום שהיתה הכניסה מֻתרת לכל־ישראל, נמצא בית־כנסת גדול, שנתאספו בו אנשי־המעמדות (מעמדות היו כמספר משמרות הכהנה — הם ברורי הקהלות שהיו עולים לירושלים לעתים מזמנות בתור באי־כח הצבור לעבודת־האלהים של הצבור) בשעת עבודת התמיד וקראו בתורה וברכו את ה׳. בבית־הכנסת שעל הר הבית היו גם הכהנים מתפללים ומברכים את העם כשנפנו מעבודת הזבחים, גם הכהן־הגדול היה קורא שם את פרשת היום סמוך לעבודת יום הכפורים ומתפלל ומברך. כמתכנת בית־הכנסת הגדול הזה היו גם יתר בתי־הכנסיות שבירושלים ובגבולין ובחוץ־לארץ. זוהי בעקר הנחת רוזנמן, שנמשך אחריה המחבר, אלא שהוסיף לשיטתו, כי כך היה הדבר רק בשעה שהיתה עבודת המקדש כהלכתה. אולם בשעת בטול העבודה היה גם בית־הכנסת יורד מכבודו, והיהודים היו בונים להם מזבחות לעבוד את אלהים בכל מקום שמצאה ידם. ראיה מבהקה לדבר זה מצא לו המחבר בספר ... „דברי מלכות בית שני״, דפוס פראג תקנ״ה, שמספר שם על מתתיה הכהן (המחבר הציג סמן קריאה אחרי „הכהן״, ואין לדעת את הסבה) החשמונאי, שהיה לו מזבח במודיעים תחת ההר יהקריב שם קרבנות. אף כי העיר המחבר בעצמו שאין כאן אלא סרוס הספור הידוע על דבר המזבח שהקימו היונים לעבודה זרה באותו מקום — בכל־זאת חשב שזוהי „תעודה״ נאמנה על הנחתו (עמוד 93). גם הראיה השנית שהביא המחבר ממדרש מאֻחר אין לה כח הוכחה מחלט. רק אחרי חרבן בית־שני העמיד רבן יוחנן בן זכאי את בית־הכנסת על חזקת־עצמו, ולא היה עוד זקוק לבית־מקדש כדי לשמש לו משנה, אלא נעשה לתמורת בית־המקדש „בזמן הזה״, ועבודתו באה במקום זבחים. ואף על פי כן לא חדלו עוד היהודים לבנות להם מזבחות ולהקריב קרבנות על משואות בית־המקדש עד אחרי מרד בר־כוכבא, ורק אז נצחה השקפתו של רבן יוחנן בן זכאי. זוהי (בקצור) הנחת המחבר.

החלק השני מקיף הוא גם הוא כמאה עמודים. המחבר דבר כאן ברב ענין — אולם גם באריכות יתרה — על היחס שבין הקהלה העתיקה ובין בית־הכנסת. לכתחלה לא היה בית־הכנסת אלא בית־הקהל, ששם התאספו בני העיר לדון בכל עסקי צבור וגם מתקנים את עבודת־האלהים, עבודת־הצבור. מפני זה התפתחו מנויי בית־הכנסת (המשרות השונות בעבודת אלהים) מתוך מנויי הצבור. ראש הכנסת או ראש בית־הכנסת הוא הוא ראש הצבור, ראש הקהל. עשרה בטלנים שהזכרו במשנה ובגמרא הם זקנים ופרנסים, המורשים של הצבור, מנהלי עניני הכלל שעזבו את עסקיהם הפרטיים כדי להקדיש את זמנם ועבודתם לצרכי הקהלה. אחרי שדבר המחבר על ממֻני הצבור הכלליים הנזכרים בקשר עם בית־הכנסת, עבר אל המנויים המיֻחדים שהתפתחו במשך הזמן במוסד בית הכנסת (חזן, שליח־צבור, קורא וכו׳). וגם הקדיש פרקים מפרטים לתאור חיי היהודים בקהלה, לסדרים הפנימיים של הקהלה — ובית־הכנסת, ולתפקיד בית־הכנסת בחיי הקהלה. בחלק הזה השקיע המחבר לקוטים רבים מספרות חז״ל וממקורות נכרים, במקצת הזר על דברי החוקרים שקדמוהו (כי כבר מצא לפניו ספרית רחבה על ענין זה) ובמקצת העלה השערות חדשות. החלק הזה הוא חשוב

על „נאמנות" האגדה של רב שרירא גאון, עד שדן בכבד ראש בשאלת האבנים והעפר של בית־המקדש בירושלים, שהשקעו בבית המקדש החדש דשף ויתיב, וישב את השאלה בדחק (עמוד 217). והנה אם את בתי המקדש שבבוריין ובאנטיוכיה סמך המחבר על מדרש תיבה אחת שמצא בדברי הסופרים העתיקים, הנה בית המקדש של יהויכין אינו תלוי אפילו בשערה דקה כזו, כי אם כלו פורח באויר: הן העד היחיד שספר על דבר בנין יהויכין, הוא רב שרירא גאון, שחי — לפי דברי המחבר עצמו בעמוד 219 — חמש מאות שנה אחרי שחרב בית הכנסת דשף ויתיב, לא ספר לנו כלל, שהיה שם בית־מקדש לפנים, וגם מן הספרות התלמודית אמנם שמענו שהיתה אנדרטא בבית־כנסת זה — אולם על דבר זבחים לא מצאנו אף חצי דבר! אחרי שנתבררה לו למחבר מציאות בית־המקדש הראשון בבבל היה הבית הזה בעיניו לבנין־אב, ובא לדרוש ממנו על בתי־מקדש אחרים בארץ בבל. אמנם „כנשתא דהוצל", בנין עתיק, שגם עליו השרו האמוראים את השכינה, לא נהפך לבית־מקדש ונשאר בחזקת בית־כנסת פשוט, אולם תחת זאת שער המחבר, שאין הדבר מן הנמנע, כי היה עוד בית־מקדש בבבל בנהר־פקוד, שנבנה אחרי חרבן בית שני (כששוב התיר המחבר את הבמות), ואחיה היה שם מקריב קרבנות על המזבח, וחנניה בן אחי רבי יהושע בן חנניה נגן שם בכנור (עמוד 223). בדברו על המקדש האפשרי הזה הוסיף המחבר, שבארץ בבל היתה הקרקע מכשרה לבתי־מקדש רבים והביא ראיה חדשה מדברי יוסיפוס על הורקנוס השני הכהן הגדול החשמונאי, שאחרי לכתו בשבי הפרתים ושב לארץ בבל ונכבד על יהודי המקום ככהן־גדול ומלך. מזה הוציא המחבר מסקנה, שכנראה נמנה הורקנוס לכהן־גדול משרת בארץ בבל. והנה לא השמיענו המחבר בפרוש את מקום המקדש ששרת בו הורקנוס בארץ בבל. מכיון שבית־המקדש דשף ויתיב כבר נהפך בימים ההם — ואולי עוד מקדם, קרוב אחרי בנין בית־שני — לבית־כנסת סתם, כפי עדות המחבר עצמו (עמוד 216), הנה בודאי שמש הורקנוס בבית־מקדש אחר; ומתעוררת השאלה: מתי נבנה בית זה, שאת מקומו השאיר המחבר ב„צריך־עיון" — אם בזמן בית־שני כשהיו הבמות אסורות, אם בשעת גזרת אנטיוכוס, כשהתרו — לדעת המחבר — הבמות לזמן קצר? אולם דבר אחד שמענו מכלל מדרש המחבר — ואם גם לא בפרוש — שבבתי־המקדש שבבבל הֻתר לכהנים בעלי־מומים לשמש בכהנה גדולה, שהרי באר לנו יוסיפוס כי קדם שנמסר הורקנוס בידי הפרתים הטיל בו אנטיגנוס מום לפסלו מן העבודה.

על יסוד התר הבמות בשעת החורבן הלך המחבר אחרי מחקר הרב רוזנמן מוינה (שכתב ספר על צמיחת בית־הכנסת והתפתחותו), כי בית־הכנסת צמח בשעת בית־המקדש ושמש לכתחלה בתור „משנה" לבית־המקדש, ובו נאספו האנשים, שלא יכלו לבוא אל הר הבית בשעת הקרבת הזבחים מדי יום ביומו, וכונו את תפלותיהם לשמים באותה שעה, שהקרבו בה הקרבנות. את תפקידו זה — לכנס את היהודים הזוכרים מרחוק את עבודת המקדש בשעת הקרבת התמידים והמוספים — מלא בית־הכנסת לא רק בחוץ־לארץ ובמדינה כי אם גם

ישראל. הנה כי כן נהפך אנטיוכוס הרביעי, הצורר הגדול של היהודים, שבקש להעביר את עם ישראל מחקי רצון אלהים, — לבונה בית־מקדש ישראלי ככל משפטו וחקתו בעיר המלוכה שלו. — וכל זה על יסוד מלה אחת של יוסיפוס, שקרא לבית־הכנסת גם בשם מקדש או מקום קדוש (עמוד 86—87).

האם יש לנו רשות לדקדק גם עם כתיבת המחבר, כמו שדקדק הוא עם כתיבת הסופרים הקדמונים? הנה בבואו לפרט את שמות בתי־הכנסיות ביונית' כתב כי בשם ἱερόν נקרא בית־הכנסת, שהיה גדול במדתו, והביא ראיה... מדברי יוסיפוס על בית־הכנסת באנטיוכיה. וכמו כן הודיע, כי בית־הכנסת נקרא גם νεώς והביא ראיה מדברי פרוקופיוס, שקרא בשם הזה לבית־הכנסת של היהודים בבוריון (עמוד 24). מעקרא מאי קסבר, ובסוף מאי קסבר? —

בית־מקדש שלישי שגלה המחבר — הוא בית־המקדש שהקימו, לפי דבריו, המלך יהויכין בארץ בבל. הנה בנבואת יחזקאל נמצא: כי הרחקתים בגוים וכי הפיצותים בארצות ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שמה. כבר בתרגום־יונתן נדרש הפסוק הזה על בתי הכנסיות שהם משנה לבית המקדש. והאמורא רבי יצחק מצא כאן רמז לבתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל (מגלה כ״ט, ע״א). המ בר לשיטתו החליט, כי מקדש כאן אינו בית־כנסת, אלא בית־מקדש ממש, ונבואתו של יחזקאל התקימה, כי הנה היה בבבל בית־כנסת השוב, הנזכר לשבח בתלמוד, הוא „בי כנ שתא דשף ויתיב בנהרדעא״. לפי דברי התלמוד היתה השכינה שורה שם (מגלה, שם). ורב שרירא־גאון ספר, כי בית־הכנסת הזה נבנה על ידי יהויכין מלך יהודה מאבנים ועפר שהובאו מבית־המקדש אשר בירושלים (בית־שלמה). ורב שרירא גאון כתב את דבריו אלף וחמש מאות שנה ויותר אחרי זמן יהויכין, והערך ההסטורי של ספורו אינו גדול אפוא מערך הספור הידוע על דבר יסוד בית־הכנסת הידוע בפרג שנקרא „אלטניישול״ (ולפי דברי האגדה יסוד השם הוא „על תנאי שול״), שגם הוא נבנה כביכול מאבני בית המקדש השני (בית שני). ואף על פי כן האמין המחבר לכל דברי האגדה של רב שרירא אמונת אֹמן וככה כתב במחקרו: „המלך יהויכין בנה — זמן רב אחרי חרבן הבית הראשון כשנפדה ממאסרו — בית מקדש על אדמת בבל בקרב הגולה, והבית הזה היה עוד מפרסם בימי האמוראים, ואגדות רבות ספרו עליו. מעשה זה היה ראוי למלך יהודה, אשר חי גם בגלותו בחרות ובכבוד בקרב אלפי עמו. לפי דברי התלמוד היה המוסד הזה בית־כנסת, כי בימים ההם (בימי התלמוד) לא מצאו שם אחר בשביל מושג בית־אלהים. — ואמנם גם הבית הזה נהפך לבית־הכנסת ברבות העתים. אולם מי יחשב לדבר נמנע' שבנה יהויכין לכתחלה מקדש („Tempel״ במרכאות של המחבר)? רק מקרה הוא, שלא הגיעו עדינו ידיעות על עבודת זבחים במקדש זה. ומי יטיל ספק בדבר — אחרי המציאות של הזמן החדש (הכונה לאפיפורין של יב) — שמסרת הרבנים על דבר מציאות מקדש יהויכין בארץ בבל היא נאמנה״? — הבאתי את שקול הדעת של המחבר, מפני שהוא רב־הענין מאד. הקפיצה מן הרחקת הנמנעות אל הודאות באה כאן כהרף עין. והנה כל כך מבך המחבר

הביזנטיים, הגיעו גם עד העיר הזאת והכניעו את היהודים היושבים שם, ויוסטיניינוס קיסר צוה להפוך את ההיכל לבית־כניסה לנוצרים. הביזנטי (פרוקופיוס) ידע באר היטב, כי בית־כנסת היהודים נקרא סינגוגי, ואם השתמש כאן במבטא אחר, בודאי לא היה במקום הנזכר בית־כנסת סתם, כי־אם בית־מקדש עם מזבח". זהו עצם שקול הדעת של המחבר, ועל יסוד זה הקים בית־מקדש במקום הזה, וההליט שבית זה נבנה על ידי שארית הקנאים שנצלו אחרי חרבן בית־שני ונדחו אל מדינת קיריני ומשם אל מערב אפריקה הצפונית, ואפשר שמנהיג הקנאים האלה נקרא שלמה, ועל כן נתיחס הבית אחר־כך לשלמה המלך (עמוד 81—82). אגב הביא המחבר, כי אחד משרי צבאות יוסטיניינוס קיסר (מלך רומי המזרחית היושב בקונסטנטינופול) נקרא בשם שלמה, וזה שמש לו מופת, שהיה השם הזה שגור במקומות ההם (כלומר: במערב אפריקה הצפונית). הקש גיאוגרפי מוזר! — ככה בנה המחבר בית־מקדש עם מזבח לאלהי ישראל על מלה קלה שנפלטה מקולמוסו של סופר ביזנטי. אולי יבואו אחרי דורות רבים חוקרים הולכים לשיטתו של המחבר ויחטטו בספרות הזמן הזה וימצאו את השם "היכל" — ובגרמנית Tempel — בהרבה ספרים בסמיכות אל בתי התפלה של היהודים הנאורים במערב אירופה וגם במזרחה, ואגב יקראו על כלי־נגינה וזמרת־מקהלות בהיכל, ועל יסוד זה יספרו, כי במאה הי"ט בנו היהודים בתי־מקדש לאין מספר בכל הכרכים של אירופה ואמיריקה עם מזבחות (ולזאת בודאי ימצאו סמוכים, כי הרי פה ושם נקרא גם העמוד בשם Altar), ועבודת זבחים, ושירי המעלות של כהנים ולוים וכו׳ וכו׳.

ואולם עוד בית־מקדש אחד מצא המחבר — והוא בית־הכנסת באנטיוכיה, שהזכר ב"מלחמות היהודים" של יוסיפוס, ספר ז׳ פרק ג׳. שם כתוב על דבר היהודים אשר באנטיוכיה: "ביחוד נתנו להם לשבת בעיר לבטח המלכים שקמו אחרי אנטיוכוס. כי אנטיוכוס הנקרא אפיפנס החריב את ירושלים ושדד את ההיכל, ואלה שקבלו אחריו את המלוכה השיבו מכלי המקדש את כל כלי הנחשת ליהודי אנטיוכיה בהניחם אותם בבית־הכנסת שלהם... ובדרך זו נהגו בהם גם המלכים שקמו אחרי אלה, עד שרבו ועצמו ופארו את המקדש בכלים ובמתנות יקרות". גלוי כי המקדש הנזכר לאחרונה הוא בית־הכנסת שבא לראשונה. אולם המחבר הציג כאן שאלה: למה בא יוסיפוס לקרא לבית־הכנסת בשם מקדש (ἱερόν), כמו שקרא לבית המקדש, ומה ענין לכלי הנחשת של בית המקדש אצל בית־כנסת? אין זה, כי־אם בית מקדש כהלכתו נבנה על ידי יהודי אנטיוכיה. מתוך זה שנה קצת בלשון יוסיפוס וספר, כי אנטיוכוס אפיפנס אחרי עשקו את הבית בירושלים וגם המלכים שקמו אחריו נתנו ליהודים את כלי הנחשת של המקדש כדי להציג אותם... בבית המקדש החדש שבאנטיוכיה. ובעטיו של מי נבנה בית המקדש הזה? אנטיוכוס אפיפנס בעצמו בנה אותו, כי בקש להעביר את המרכז הדתי של היהודים אל אנטיוכיה, כמו שעשה זאת גם תלמי פילומיטור מלך מצרים, וכמו שעשה לפניו ירבעם בן נבט — מטעמים מדיניים: בודאי דאג אנטיוכוס — כותב המחבר — להביא גם כהנים כשרים (דוקא כשרים!) אל אנטיוכיה לכהן בבית המקדש שבאנטיוכיה בכל חמר דת

כך הרבו והשכחה כסתה עליהם. והנה הנחת המחבר בלי־ספק אינה מן הנמנעות לפי מחקר דברי הימים העתיקים בזמננו, אחרי שנתגלו האפיפורין של יֵב, ועל אפשרות מקדשים שונים במקומות אחרים לא יבוא איש לחלוק. אולם המחבר, שהוא בכלל זהיר במדרשו, בקש למצוא את המקדשים האלה ולהפוך את ה״שמא״ לברי – על יסוד הספרות הידועה לנו מכבר, והעלה במחקרו הררים התלויים בשערה – ולפרקים ״תלי תניא בדלא תניא״. על יסוד דברי המשנה הידועה בזבחים פרק אחרון (בבבלי זבחים דף קי״ב, ע״ב): ״עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מֻתָּרות... ומשהוקם המשכן נאסרו הבמות... באו לגלגל, הֻתרו הבמות— באו לשילה, נאסרו הבמות... באו לנוב וגבעון הֻתרו הבמות... באו לירושלים, נאסרו הבמות ולא היה להן התר, והיא היתה נחלה״ – הוציא המחבר, בצדק, כי חז״ל לא התיחסו אל הבמות בשלילה גמורה, כמו יחזקאל הנביא ובעל ספר מלכים, והתירו את עבודת הבמות בזמן שלא היה מקדש קָיָם. והנה טעם דברי המשנה לא הברר כל צרכו בגמרא, אבל הדעת נותנת, כי דברי המשנה בקשו להצדיק את מעשה שמואל במצפה (שמואל א׳ ז׳, ט׳) וברמה, ששם זבח בבמה, כמו שכתוב מפרש (שם ט׳, י״ב, כ״ו); וגם את מעשה שאול בגלגל (שם י״ג, ט׳) ושלמה המלך בגבעון, ששם היתה הבמה הגדולה (מלכים א׳, ג׳, ג׳). והנה גם המשנה הזאת וגם המשנה השניה (מגלה ט׳, ע״ב) החליטו, כי ״קדושת ירושלים אין אחריה התר״, כלומר שאחרי חרבן מקדש ירושלים (חרבן בית ראשון) לא הֻתרו יותר הבמות. אולם אמוראים אחדים (ביחוד רבא) חשבו, כי נמצאו תנאים חולקים על הדבר הזה – אלה התנאים, שלדעתם ״קדשה ראשונה קִדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד־לבוא״. ואם בדורות שאחרי החרבן, למרות סתם משנה מפרשת, נמצאו חכמים שחשבו כי גם אחרי שנבנה מקדש שלמה לא נאסרו הבמות לגמרי, ואפשר כי הֻתרו בשעת חרבן המקדש המרכזי, הנה יש לחשוב כי גם בראשית זמן בית שני היו סופרים רבים מִקלים באסור הבמות ולא חשבו את העבודה בבמה (א.ורא) אשר ביֵב לעבודה זרה, מכיון שנבנתה בזמן שהיה בית־המקדש חָרב (כי היתה קימת כבר בשעת כבוש מצרים על ידי המלך כנבוזי, שקדם לדריוש המלך, אשר בימיו נבנה בית שני), ומכיון שנקדשה לכתחלה בשעת בנינה, נשארה גם אחרי שנבנה בית שני, ועל פי כל־הדעות נאסרו הבמות. והדבר הזה נשנה במקדש חוניו, שנבנה גם הוא, כנראה, בזמן טמאת בית־המקדש בירושלים על ידי אנטיוכוס (ואם גם דבר זה אינו ודאי), ולדעת יהודי מצרים עמד בקדשתו גם אחרי שחנך יהודה המכבי את המזבח בירושלים. וסוף־סוף הכרחו גם החכמים למ.וא לו צד־התר, ואם גם בקשי גדול. מהתר הבמות בתקופת החרבן הקיש המחבר, שבודאי בנו להם היהודים עוד ״במות״ רבות מחוץ לגבול ארץ־ישראל, כלומר בתי־מקדש כמתכֹנת הבית אשר בירושלים. וגם מצא בתי־מקדש א..דים: האחד היה בעיר בוריון בקצה אפריקה הצפונית. פרוקופיוס, סופר תולדות יוסטינינוס קיסר ומעשיו ומלחמותיו, שחי במאה הששית למנין אמות העולם, ספר על דבר מציאות ״היכל״ (או בית־מקדש, ביונית νεώς) ליהודי בוריון, שלפי הקבלה נבנה על ידי שלמה המלך, ואחרי שנכבשה מלכות הונדלים על־ידי

מלמדים תורה את העם — מן הסתם בבתי־כנסיות — והחליט, שמחבר דברי הימים כתב זאת על יסוד המצב של זמנו, ויחזקאל היה הראשון שלמד את הכהנים להורות את העם, ואחר־כך הרבה מלאכי לדבר על תפקיד ההוראה של הכהנים. כיון שעג המחבר עגה זו, לא יכול לצאת ממנה, וכשנזכר כי גם בברכת משה נמצא הפסוק: „יורו תורתך ליעקב ומשפטיך לישראל" — יחס את הפסוק הזה (ואת ברכת משה כֻּלה? זו, שהזכרו בה כל השבטים, ושבט יהודה קבל שם „איפת רזון זעומה") גם־כן לתקופה ההיא (תקופת־מלאכי) (עמוד 47 — 48). והנה את כל הקשי הזה גרם המחבר לעצמו חִנָּם, כי „התורה" של הכהנים הזכרה בפסוקים רבים שנכתבו בלי ספק קֹדם חרבן בית־ראשון: דברים י"ז, י"א; ירמיה י"ח, י"ח; יחזקאל ז', כ"ו; ובודאי לא יחזקאל היה הכהן הראשון שלמד את התורה לעם. — מן הפסוקים בתהלים שהזכרה שם ברכה והודאה בקהל — והמחבר דורש אותם על תפלה וקרבן בבית המקדש — לא נזכר כאן הפסוק החשוב ביותר, שאין בו שום רמז לעבודה בבית המקדש: „אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועֵדה" (תהלים קי"א, א') וכמו כן הסר גם הפסוק: „שירו לה' שיר חדש תהלתו בקהל חסידים" (קמ"ט, א') ועוד. על כל פנים כח ההוכחה של הפסוקים האלה גדול יותר, ואם גם אותו נוכל לפָרֵךְ לכשנרצה.

אחרי שהראה המחבר, כי בכל כתבי הקדש אין שום ראיה חותכת, שמוסד בית־הכנסת כבר היה קים בזמן ההוא, הביא את דעות החוקרים השונים על דבר צמיחת בית־הכנסת. יש להעיר, כי בעמוד 60 הביא את דברי ולהויזן והוציא אותם מידי פשוטם, ואחר כך חלק עליהם. אולם לא את דברי ולהויזן סתר, כי־אם את הפרוש שהוא בעצמו כתב עליהם. אחרי הביאו את דברי כל החוקרים שחשבו כלם, כי היה רק בית־מקדש אחד מלבד בית־המקדש בירושלים, הוא מקדש חוניו, ובכל קהלות היהודים התרכזה עבודת אלהים לכתחלה אך ורק בבתי־הכנסיות, בא המחבר בהנחה חדשה, שנמצאו עוד בתי־מקדש שונים עם עבודת זבחים לאלהי ישראל בחוץ־לארץ בימי בית שני. העובדה של מציאות בית חוניו מלמדת אותנו, שאפילו בסוף זמן בית שני, בעונת תגברת שלטון הדת, ממשלת התורה והמצות עם כל הסיגים והגזרות, התירו יהודי מצרים לעצמם לעבור על מצוה חמורה שנכתבה ונשנתה בתורה ולקבוע משכן אלהים בארץ נכריה. ואם בסוף זמן בית שני היה הדבר בגדר האפשרות, — בתקופה קודמת יותר, בראשית ימי בית שני, טרם התחזק עוד שלטון התורה וטרם חדרו המצות עמֹק לתוך נשמת העם, לא כל שכן. ובאמת גלו לנו האפיפורין של יֵב (אלפנטיני) את ה„אגורא" שהתנוססה בביר"ה בראשית זמן בית שני, ושמענו על דבר בית־מקדש ממש — בית־מקדש שלמה באפי זוטרי — בנוי אבן עם שערי אבן ודלתות נחשת ועם כלי זהב וכסף, ומזבח לפני המקדש. אמנם המקדש הזה נשכח כליל ברבות הימים, ואלו בא אדם לשער את דבר מציאותו טרם נתגלו האפיפורין הנזכרים, בודאי היה בעינינו כמתעתע. מי ידע כמה מקדשים עוד הקימו פזורי יהודה בארצות גלותם, מקדשים שהיתה להם חשיבות בדורם, וכבודם היה גדול על הגולים היושבים מסביב — ואולם אחר

שבלי ספק לא נקרא בית־הכנסת מעולם בשם זה׳ ואף על פי־כן יש לה ערך׳ כשהיא לעצמה. וכן גם דברי המחבר על הכנויים השונים של בית־הכנסת בלשון היונית ועל שמות בית־הכנסת בזמן מאֻחָר הם רבי הענין ומגלים את בקיאותו במקצוע זה. אחר כך פנה המחבר אל שמות מקדשי הנכרים בספרות התלמודית. אמגם גם כאן סמיכות הפרשיות אינה מְחֻוֶּרֶת׳ כי הרי המקדשים האלה בְּרֻבָּם אינם בתי־תפלה אלא בתי זבחים ומסתורין דתיים שונים׳ ומכל מקום ראוי להחזיק טובה למחבר על לקוטיו החשובים׳ אם גם יש לחלוק על קצת הנחות המחבר: השערתו על־דבר מקור המבטא ״בי נצרפי״ ועל הוראת ״בי־אבידן״ (עמוד 31) אינה מתקבלת על הלב.

אחרי המבוא הפילולוגי הזה בא המחבר לדבר על צמיחת מוסד בית־הכנסת. בתחלה הביא את דברי חז״ל וגם את דברי הספרות ההלניסטית (שמשה רבנו תקן לישראל את בית הכנסת וצוה עליהם להתפלל בו׳ ביחוד בשבתות ובימים טובים) ואחר־כך עבר אל המקורות העתיקים ביותר – אל ספרות כתבי הקדש – למצוא שם רמזים למוסד הזה. הוא מנה בספרות הזאת כ״ד שברי פסוקים – כמנין אותיות האלפא־ביתא הרומית – שיש למצוא בהם את הרמזים האלה׳ והראה שאין בדבר ממש. בדבר הזה נמשך המחבר אחרי קמפֶּדיוס ויִטְרִינְגָה׳ מלַמד נוצרי בעל ידיעות רחבות וסברה ישרה בשעתו׳ שחי במאה הי״ז וכתב שלשה ספרים על צמיחת בית־הכנסת בלשון הרומית. אמנם כבודו של ויטרינגה במקומו מונח – אולם לא הרי המחקר המדעי בזמננו כהרי המחקר של המאה הי״ז. והמחבר שסמך על המלַמד הישן הביא שורה שלמה של פסוקים׳ שמסרת חכמינו לא בקשה שם סמוכים למוסד בית־הכנסת׳ ואף לא המחקר של הזמן הזה מוצא שם ראיות כל שהן לפתרון השאלה הזאת׳ וכל חשיבותם אינה אלא בזה ששמשו חמר למלַמדי המאה הי״ז לדרוש מהם על בית־הכנסת. הפסוקים האלה הם מיֻתרים כאן לגמרי׳ והמשא־ומתן של המחבר לבטל את כח הוכחתם אינו אלא מלחמה ברֵחַיִם של רוח. תרגום אונקלוס לפסוק: ״אז הוחל לקרוא בשם ה׳״ (לצַלָּאָה) אינו אפילו צל של ראיה׳ שדרשו החכמים את מציאות בית־הכנסת בדורו של אנוש׳ ועל אחת כמה וכמה שאין זה מופת שהיה כבר המוסד הזה קים בדור השלישי לאדם הראשון׳ ואם מן המבטא ״לצלאה״ יש לדרוש על תפלה בצבור׳ הנה היה על המחבר להזכיר את כל עניני התפלה שבכתבי הקדש ולהראות שאין כאן בית־הכנסת. וכן גם הפסוק: ״האבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים״ – אין לו ענין כלל לבית־הכנסת׳ וחז״ל לא דרשו ממנו את ענין בית־הכנסת. וכל־שכן שהפסוק ״זכור את יום השבת לקדשו״ – אין בו שום רמז לבית־הכנסת. ואף על פי כן הביא המחבר את הפסוקים האלה – שלא לצרך כלל – והראה׳ שאין בהם ראיה וכח הוכחה. על פי השיטה הזאת יכול היה להביא עוד פסוקים רבים כהנה וכהנה ולהראות שאין בהם שום רמז לבית־הכנסת׳ ובמה זכו אלה בעיניו? בין הפסוקים – המיֻתרים – הביא גם מה שכתוב בדברי־הימים ב׳ ט״ו׳ ג׳: ״וימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וללא כהן מורה וללא תורה״ והוציא מזה שהכהנים היו

את התקלה שנזדמנה למלמד הידוע קניג, שכתב דקדוק הלשון העברית בשלשה כרכים גדולים, ולבסוף מצא את המבטא בברייתא: „ירבעם שעשה מריבה בין ישראל לאביהם שבשמים" (סנהדרין ק"א, ע"ב), ולא יכול להבין את הוראת „אביהם שבשמים", כי הרי Pater noster qui es in coelo אינו אלא מושג נוצרי טהור, — ומתוך כך דרש מה שדרש והחליט ש„אביהם שבשמים" של ישראל הוא... אברהם יצחק ויעקב. בפרק שני המחבר עומד על יתר השמות שהיו משמשים בעברית ובארמית לסמן את בית־הכנסת. מעצם הענין רואים אנו שמלבד השם „בית־הכנסת" או „בי־כנישתא" לא נמצא שום כנוי למוסד הזה בכל ספרות הז"ל. השם „אתרה קדישה" שנמצא על כתבת (שנגלתה לפני שנים מועטות) בהורבות בית־כנסת עתיק, לא היה ידוע למחבר, ורק בהוספות שבסוף הספר (עמוד 436) הזכיר אותו והתרעם על החוקרים החדשים, שבקשו למצוא קשר בינו ובין הכנוי „מקום קדוש" המשמש בפי העם — והחליט כי „מקום קדוש" אין זה „שם קבוע" אלא מליצה בלבד. — אולם בפנים־הספר נהג המחבר בעצמו מדה זו וגלה שמות שונים של בית הכנסת, שבודאי לא היו שגורים מעולם; ככה החליט שבית־הכנסת נקרא לפרקים „מקדש מעט" (עמוד 17) גם „מעון" (עמוד 19) על יסוד מדרש חז"ל, שאמרו כי המלים האלו בפסוקים אחדים הן רמז לבתי־כנסיות. ואולם ה„דרש" אינו „פשט" — ומדרש המלים של חז"ל בודאי אינו „שם קבוע". — מוזר עוד יותר הוא השם „דירה", שגם בו רצה המחבר לראות כנוי בית־הכנסת. ואולם את השם הזה הוציא לא ממדרש חז"ל, כי־אם ממדרש־עצמו. באגדת התלמוד (סנהדרין צ"ד, ע"ב) נמצא שאמר סנחריב מלך אשור: „בתחלה אחריב דירה של מטה ואחר־כך אחריב דירה של מעלה". הפשט מלמד אותנו שהדברים מכונים לסנחריב, מי שנזכר באגדה זו, ו„דירה של מטה" („מלון קצו", מלכים ב' י"ט, כ"ג) היא בית המקדש. ואולם המחבר דרש את האגדה הזאת על... ארדשיר המלך הראשון לבית סַסָן, שכבש את ממשלת הפרתים בראשית זמן האמוראים, בימיו לא היה עוד בית־המקדש קים, ומפני זה הוסיף המחבר לדרוש ש„דירה של מטה" אינה אלא בתי־כנסיות. ומתוך זה נתחדשה למחבר הלכה, שלא שמענו עליה ממקום אחר, כי בימי ארדשיר הזריבו האמגושים הרבה בתי־כנסיות בבבל (עמוד 19, ושם בהערה). ואולם בהמשך ספרו (עמוד 220) העיר המחבר, כי גם בשם „אחשורוש" רמזו חכמי התלמוד לארדשיר הנזכר, ושער, כי בימיו נבנה בית־כנסת מפרסם ואולי נקרא על שמו, ואחר־כך על שם מרדכי ואסתר, גלוי, כי במלך הזה נמצאו שני ניצוצות, האחד מנשמת סנחריב, ועל כן הרס בתי־כנסיות, והשני מנשמת אחשורוש, ועל־כן יסד בתי־כנסיות. בעמוד 23 כתב המחבר על הכנוי „בית־אל" (בודאי רצה לכתוב: „בית־אלהים" או „בית־האלהים"), שהוא נהוג עכשו כל־כך בפי היהודים. באמת השם „Gotteshaus" הוא רק שם מליצה בפי היהודים בגרמניה. ולפי זה גם הוא אינו „שם קבוע". כל הסוגיה על „חבר־עיר" (עמוד 19—23) היא מיֻתֶּרת במקום זה, מכיון

פתרון: תולדות בית־הכנסת. כונתי להתפתחות בית־הכנסת התלויה בזמן, הן מצד חיצוני (הבניה, הקשוטים וכו׳) הן בבחינה פנימית (עבודת־האלהים, תפקיד בית־הכנסת, ערכו הלאֻמי וכו׳), כי במשך הזמן הרב, שהספר הזה דן עליו (לכל־הפחות שמֹנה־מאות שנה), בלי־ספק התחוללו במוסד בית־הכנסת שנויים ותמורות. אולם אין לנו לטעון על המחבר בשביל כך, כי הנה הידיעות הממשיות על דבר בתי־הכנסיות הן דלות ורזות מאד במקורות הראשונים הספרותיים והארכיאולוגיים, ואין למצוא בהן שום רמזים של שנוי צורה וכל מיני תמורות שהתהוו במוסד זה. בספרות התלמודית, שהיא המקור העקרי, נעדרה הבחינה ההסטורית מכל וכל, ועל פיה אין לראות שום הבדל בין בית־כנסת עתיק ובין בית־כנסת מאֻחר של זמן האמוראים. מוסד בית־הכנסת נחשב כבר אז מעין דבר הקַיָם מקדמות הימים, ענין נצחי כמו כנסת־ישראל, שאין חֻקי התפתחות שולטים בו. לעֻמת זאת קשה להבין מה ראה המחבר לקבוע גבול מֻסים במחקרו זה בין בית־הכנסת ובין בית־המדרש, גבול שהוא מלאכותי במדה מֻרבה, שהרי שני המוסדות הם קרובים וסמוכים זה לזה וכמעט בבחינת ״שנַים שהם אחד״. אם גם אפשר לחשוב, שנמצאו בתי־כנסיות, שלא שמשו גם לתלמוד־תורה, הנה אין ספק, כי כל בית־מדרש היה סמוך לבית־כנסת או שהיה בעצמו בית־כנסת. הגבול הזה שהקים המחבר העיק לפרקים על מחקרו (ככה, למשל, התקשה בעמוד 19, אם ״סדרא״ הוא בית־מדרש לבד או גם בית־כנסת. ועיין עוד להלן).

החלק הראשון מקיף יותר ממאה עמודים ומתחלק לפרקים רבים. בתחלה בא המחבר בארכה לברר את מקורו והוראתו של השם ״בית־כנסת״ והשמות המקבילים לו בארמית (בי־כנישתא, או גם כנישתא) וביונית (ἡ συναγωγή, ἡ προσευχή). בזריזות ובדיקנות יתרה הוא מנתח את השרש ״כנס״ והשמות המסתעפים ממנו בכל הוראותיהם במקרא ובספרות חז״ל. אולם מכל המשא־ומתן הזה כמעט אינו מוציא שום מסקנה חדשה. לפעמים הוא נוטה קצת הצדה: ככה הוא עומד על ההבדל שבין שם בית־הכנסת ליהודים ובין שם בית־הכניסה לנוצרים בלשון היונים (קהל או בית־הקהל: ἐκκλησία) וחולק על דברי החוקרים הנוצרים שגלו בשנוי השמות האלה הבדל יסודי בין רוח דת ישראל ובין רוח הדת הנוצרית ונתנו טעם לפגם ביהדות. בלי־ספק צדק בדבריו אלה. לעֻמת־זאת אין לקבוע מסמרים בדבריו, שהמבטא ״כנסת־ישראל״ הוא מאֻחר למבטא ״כנסית (או: קהלת) המשיח (כריסטוס)״, שהשתמשו בו הנוצרים לסמן את כלל בני אמונתם, וגם צמח בעקב המבטא הזה. כי הנה המובן ״כלל ישראל״ הוא מובן עתיק מאד וכבר נמצא במקרא בצורת ״כל קהל (או: עדת, או: קהל־עדת) ישראל״, והמחבר בעצמו העיר שבמקומות אחדים תרגם אונקלוס גם ״קהל״ וגם ״עדה״: כנישא. יוצא מזה, שהשם אינו אלא צורה ארמית של הבטוי המקראי העתיק, ואולי נמצאה בו גם מחאה חרישית כנגד המציאות של ״גלות (פזורי, נפוצות וכו׳) ישראל״ — על יסוד דבר הכתוב: ״נדחי ישראל יכנס״. בכלל הפלפול הזה מראה, שנאחז המחבר יותר מן המדה בכבלי המדרש ההסטורי של החוקרים הנוצרים, שהם מבקשים מקוריות נוצרית גם במקום שאינה. זה מזכיר קצת

ד״ר י. נ. שמחוני

קדמוניות בתי־הכנסיות

SYNAGOGALE ALTERTÜMER von Samuel Krauss,
Berlin und Wien (Verlag Binjamin Harz) 1922.
VIII + 468 עמודים. עם ד׳ ציורים בפנים וכ״ב לוחות־תמונות.

בספרו החשוב ורב הכמות הזה נתן לנו הפרופיסור שמואל קרויס מעין כרך רביעי של „קדמוניות התלמוד" – עבודה מדעית מְקֻדשה כֻלה למחקר מוסד בית־הכנסת העתיק, בתקופת בית־שני ובזמן התלמוד (עד שנת 500 למנין או״ה בקרוב). כמו בכל חבורי המְלֻמד החרוץ הזה, גם בספר המֻנח לפני נראה כל עֹצם שקידתו בלקוט החֹמר מכל המקורות הרבים שנמצאו לפניו – וביחוד מהספרות הגדולה והרחבה של חז״ל (המשנה, מדרשי ההלכה, תוספתא, התלמודים, המדרשים והתרגומים העתיקים). שיטת הספר היא תלמודית: אין המחבר בא בהלכות פסוקות ומגלה את טעם הוראתו בהערות, כי־אם נושא ונותן בדברי המקורות בהרחבת הדבור ואחרי ישוב־דעת מסים הוא מכריע את ההלכה ההסטורית או הארכיאולוגית. ויש־אשר הוא מביא דעות שונות של מְלֻמדים שונים ואינו פוסק כדעת האחד. היסוד המחקרי הזה במקצת מַלְאה את הקורא, שהוא מֻכרח לקרוא את הסוגיות – שהן אֲרֻכּות לפרקים – בעיון ולהזהר שלא ישכח בהמשך המשא־ומתן את עקר השאלה, – ויש לקבול על המחבר כי עסק כאן יותר מן המדה בפרטים ובפרטי פרטים וגבב פה מחקרים מדעיים מפרטים – שמקומם בתור מאמרים מְיֻחָדים בספרות המקצועית, – ובזה הסיח את דעת קוראי הספר מן הכלל. אולם הדבר הזה אינו מפחית את הערך המדעי של הספר, כי־אם להפך, מראה לנו, כי השתדל המחבר לפתור את השאלות בלבד־ראש ולהזהר מכל משפטים נמהרים. כפי שהעיד המחבר בהקדמתו, כבר שלמה עבודת הספר קֹדם המלחמה הגדולה – אך מסבות החֵרום שבא לעולם נתעכבה הדפסתו שמנה שנים ויותר, אולם במשך הזמן הזה לא ישב המחבר בטל, כי־אם תקן את הספר והוסיף עליו דברים שנתחדשו במדרשו.

הספר מכיל ששה חלקים. הראשון: שם בית־הכנסת וצמיחתו; השני: הקהלות ובתי־הכנסיות; השלישי: התפשטות בתי־הכנסיות; הרביעי: בית־הכנסת בתור בנין; החמישי: סדר בית־הכנסת מבפנים; הששי: קֻדשת בית־הכנסת. רואים אנו, כי שאלה חשובה אחת לא מצאה כאן

היהודית; דירתו היתה קרובה לשכונתם. הוא יצר לנו ציורים שונים גדולי הערך, מחיי היהודים הספרדים. זה מובן לנו, בבתי היהודים מצא הצייר הגדול קורת רוח והנאה מרובה. נמוסיהם היו יותר נעימים ויותר יפים מנמוסי ההולנדים הקלוויניים. נשיהם ובנותיהם של הספרדים הצטיינו ביפין ובקצת קלות דעת, שיש בה הרבה מן הנועם החברתי. אבל מה שהשביע רצון את הצייר, שגם הוא בטבעו האמנותי נטה אחרי קלות הדעת ואחר הפזרנות (כנודע יצא בסוף ימיו נקי מנכסיו וביתו נמכר בפומבי), לא היה טוב בעיני העם. כמה פעמים ראה השלטון העירוני חובה לעצמו, להזהיר את היהודים על מנהגיהם ולהתרות בהם, שלא ירגיזו את העירונים במעשיהם הפומביים. במסבה זו גדל ברוך שפינוזא. הוא לא היה שייך לה, כי דל היה מצב משפחתו; אבל קשור היה בחיים הצבוריים של בני קהלתו, אשר כלפי חוץ היו נחשבים כלם היותם גוף חברתי אחד.

גם החיים החברתיים של הקהלה האמשטרדמית בימים ההם צריכים לבירור, כדי להכיר על ידם את אופן התפתחותו הרוחנית של ברוך שפינוזא בימי נעוריו. ידוע הוא, כי בשעה שהחרימו את הפילוסוף הצעיר לא היה רבי מנשה בן ישראל באמשטרדם. הצלחה היסטורית היתה לאדם זה, שלא היה אנוס להסכים גם הוא לאותו החרם, שהיה בו הרבה מן העריצות ומן הגסות ומן הסכלות. אילו היה נמצא אז באמשטרדם ודאי שלא היה יכול לעכב את המעשה הזה. מה שספרו אחר כן את אופן החקירה והדרישה, אשר חקרו חכמי הקהלה את שפינוזא באמונה ודעות, וגבו קצת עדית מפי חבריו שהתנכלו לו לפתותו בדבריהם, אין אנו יודעים, איזה קורטוב של אמת יש בזה; אבל בכל אופן חקירה ודרישה זו לא היתה אלא קומידיה ואחיזת עינים. אלמלא הסכים מנשה בן ישראל לפסק דינו של שפינוזא היו מחוייבים גם אותו, או היו מקפחים, לכל הפחות, את פרנסתו. כך היו נוהגים בקהלות הספרדיות. לחכמיהם היו חולקים אותו הכבוד הראוי להם "על פי דינא"; וגם החכמים היו מתנהגים בפני העם באותו ההדור החיצוני שמיחס להם התלמוד. אבל כל זה היה רק למראית עין. בלשכת הקהל, כשהיו "לוש סיניוריש דיל מעמד" נאספים לחתוך עניני הקהלה, היו חכמיהם בעיניהם כאסקופה נדרסת. והיו שואלים בעצתם ודורשים לחַוֹת דעתם על פי דין תורה — בתנאי שיאמרו הן או לאו במה שאומרים החקיפים הן או לאו. מובן, כי זולת ידיעת המצב הכללי הזה צריכים אנו גם ליזיעת טבע חכמי אמשטרדם בימים ההם, להכיר אותם מתוך ספריהם וקבצי דרושיהם. עכוב גדול ועצום יש עוד לשכלול הביוגרפיה של ברוך שפינוזא: סרובה של הקהלה האמשטרדמית לפתוח את הארכיון שלה. לפני שנים אחדות נתפרסמו לקוטים מפנקס הקהלה הספרדית בהמבורג, וכמה ענינים חשובים מעשירים את ההיסטוריוגרפיה נתגלו לנו. על אחת כמה וכמה אילו היינו זוכים לאותו החומר הרב הגנוז בארכיון של הקהלה האמשטרדמית. מה שעלה בידי יעקב פרידנטל לפרסם בנדון מאורעות שפינוזא, הוא רק מעט מן המעט; וגם זה האיר את עינינו להסתכל בחייו של שפינוזא הסתכלות בהירה.

במשפחתו; גם אמו וגם אחיו ואחותו מתו מתוך מחלה זו. קרוב לשער, כי ישיבתם בדירה בלתי טובה היתה אחד הגורמים העיקריים למחלת־משפחה זו.

הראשונים היו אומרים, כי אחרי מותו של מיכאל שפינוזא העבירו את בנו ברוך מירושתו על היותו מוחרם. הוא תבע את ה״יורשים״ לדין וזכה במשפט, אלא שאחר כן הסתפק במטה אחת שלקח מכלי בית אביו ונפרד ממשפחתו. עכשו ידוע לנו, כי אחרי מותו של מיכאל שפינוזא ישב ברוך עוד בביתו, וכנראה, פרנסו אותו מן ההכנסה הקטנה של החנות, אשר הניח אביו במותו. ערך גדול לא היה לירושה זו. כאשר החרימו את ברוך שפינוזא עזב, כמובן, את בית אביו: תקיפי הקהלה לא היו מניחים בשום אופן להחזיקו עוד בבית משפחתו. גיסו קאזיריס היה דרשן ומלמד וכפוף יותר ויותר לשלטון הקהלה. כשיצא ברוך שפינוזא מבית אביו אפשר שהיו צריכים לתת לו קצת מן הירושה הפעוטה. אין אנו יודעים, אם הפרישו לו בני משפחתו איזה סכום או לא. ענין המשפט שהיה לו עם בני משפחתו לא נתברר ולא נתקיים לנו באופן רשמי. העיד ון דר ספיק, כי שפינוזא היה אומר לפניו, שלא יניח אחרי מותו לבני משפחתו (רק אחות אחת נשארה לו בסוף ימיו) כלום, שהרי גם הם לא התיחסו אליו כהוגן. בעובדה זו מוצאים הביוגרפים מעשה נקמה מצד הפילוסוף. אני רואה בה רק בדותא, יצירת הכח המדמה של ון דר ספיק. אחרי מותו של הפילוסוף באה אמנם אחותו לזכות בירושתה. ואולם כאשר שמעה העלובה, כי לא הניח אחיה אחריו כלום חוץ מקצת חובות, וגם מכירת חפציו לא תספיק לסלק את כל החובות, הלכה לה. על זה יסד, כנראה, ון דר ספיק הגדת עדותו בענין יחוס שפינוזא לבני משפחתו.

זהו בנוגע למשפחת הפילוסוף, שהיתה דלה ומתפרנסת בדוחק. ואולם גם בנוגע למצב הקהלה הספרדית באמשטרדם, שהיתה מפורסמת בכבודה, הפליגו והגזימו הרבה. בימים ההם היו היהודים באמשטרדם ובכל ערי נידרלנדה נראים מאֻשרים עד מאד; לכל הפחות היו בטוחים בחייהם ובקנינם ורשאים היו לקיים את דת מולדתם באין מפריע. אבל רק זה היה בידם ולא יותר. זכיות אזרחיות לא נתנו להם; לא היתה להם שום שרות מדינית, אלא כלם היו בנקירים, סוחרים, חנונים או עניים מתפרנסים מכל הבא לידם. בכלל אנו רואים, כי רוב הקהלות הספרדיות במערב אירופא נדלדלו לבסוף וירדו מכבודן. עשרן הלך לטמיון, כי בגלותם החזיקו הספרדים במנהגיהם הקודמים, בפזרנות, בשחצנות ובקלות דעת. עם הארץ התיחס להם בשנאה ובנגוד עצום. אבל צריכים אנו להודות על האמת, כי לא מתוך קנאה דתית היתה עין האזרחים צרה בהם, אלא מתוך נגוד מוסרי. ההולנדים הקלוויניים היו מצוינים בצניעות ובנמוס מוסרי, וקשה היה בעיניהם לראות את מנהגי הפורטוגיזים: קלות דעת ופריצות ופזרנות. מובן, שבחייהם התרבותיים עלו הרבה על שכניהם ההולנדים; אבל תרבותם היתה רק גיהוץ חיצוני — הנאת החיים. פלא הוא, כי בתקופה ההיא, שבה הצטיינו ההולנדים בשכלול אמנותי, אין אנו מוצאים מעין זה בקרב היהודים הספרדים; הרי בעולם האמנות שולטת חרות גמורה — ומי עכב על ידם להדמות בזה לשכניהם ההולנדים? רמברנדט היה, כנודע, מצוי הרבה במסבה

מצבה של ארץ נידרלנדה רע מאד· הנסיך קונדה כבש חלק גדול של הארץ וכל מבצריה· בימים ההם הלך שפינוזא לעיר אוטריכט לקבל פני הנסיך קונדה ושהה שם כמה שבועות· בחזירתו נמצא שפינוזא בסכנת נפש, כי נאסף ההמון על ביתו ואמר להרגו, אלא שיצא הוא אל הנזעקים עליו ופייס אותם בדבריו· מאורע זה, שבעיקרו יודעים אנו אותו מעדותו של ון דר ספיק, לא הוברר עד היום די צרכו·

במסבתו של הנסיך קונדה, המצביא הראשי בחיל פרנסיה, שעמד אז בנידרלנדה, היה אחד משרי החיילות ושמו סטופי· הוא היה ממעריצי הפילוסוף ודבר עליו טובות לפני הנסיך· ביחוס זה של סטופי להפילוסוף אמרו להשתמש מנהיגי ארץ נידרלנדה, (אשר השליטו את וילהלם השלישי) כדי לתווך את השלום; באופן אחר אי־אפשר היה להם להנצל מרעה שמצאה את עמם· שפינוזא הלך לאוטריכט בשליחות דיפלומטית חשאית, שהיה מסוגל לה עד מאד· בימים ההם היו משתמשים לפעמים, ובפרט במאורעות גדולים יוצאים מגדר הרגיל, בדיפלומטיה ארעית· מעין זה ראינו גם בימי המלחמה האחרונה· לא להציע באופן רשמי את בקשתם לשלום שלחו את שפינוזא, אלא לנסות דבר בחשאי ובזהירות מרובה· הפילוסוף הלך לקבל פני הנסיך, שהיה מתאוה להכירו פנים אל פנים; ו"דרך אגב" ישתדל בענין השלום· אם לא יצא הדבר לפעולה, הרי אין כאן שום מאורע מתמיה ומביא לידי לזות שפתים· מצד השני כבר הגיע הפילוסוף לפרסום גדול ואפשר היה לו להשפיע על קונדה· כנראה, לא עלה הדבר יפה, כי סרב עדיין מלך פרנסיה להשלים עם נידרלנדה· מטעם זה לא בא הנסיך קונדה לאוטריכט, אף על פי שחלק כבוד רב לשפינוזא וגם הציעו לפניו, להקדיש את אחד מספריו למלך פרנסיה ויקבל על זה פרס גדול· כנודע, לא הסכים שפינוזא להצעה זו· כי שהה הפילוסוף כמה שבועות באוטריכט, זה אפשר להסביר מתוך השערה, שדבר השלום היה תלוי ועומד זמן רב·

ביחוד צריכים אנו לבירור הפרטים בחיים הקולטוריים של היהודים הספרדים בכלל ושל בני הקהלה האמשטרדמית בפרט, כדי להמציא ציור שלם ואמתי מאופן גדולו וחנוכו של הפילוסוף· בביוגרפיה שכתב פרידנטל אנו מוצאים כבר התחלה לזה – אבל רק התחלה· העיקר הוא לצרף לציור שלם את פרטי החיים התרבותיים של היהודים הספרדים באמשטרדם, כדי להבין את המסבה, שבה גדל הפילוסוף· משפחתו לא היתה עשירה· אברהם שפינוזא, זקנו של הפילוסוף, בא אל אמשטרדם מעיר נַנט, אשר בפרנסיה הדרומית; כנראה, חי בעיר הזאת בתור "סוחר פורטוגיזי" וקיים את היהדות בסתר· אברהם שפינוזא היה אחד הראשונים, אשר יסדו את הקהלה הפורטוגיזית באמשטרדם· גם הוא וגם בנו מיכאל, אביו של הפילוסוף, היו מפרנסי הקהלה· רגילים הספרדים שלא להקפיד בבחירת הפרנסים, שיהיו דוקא כשרים, אלא די להם שיהיו אנשים ישרים ועובדים את עבודתם הצבורית בחריצות· מובן, שהפרנסים האלה מנהיגים את הקהלה לפי רצונם של העשירים התקיפים· מיכאל שפינוזא היה במצבו החמרי פחות מבינוני והתפרנס בדוחק· דירתו היתה בקרב דלת העם, ואומרים שזה הביא לשפינוזא את מחלת שחפת הריאה שבה מת בקצור ימים· אמנם מחלה זו היתה שכיחה

ביוגרפית גדולה, אלא שעדיין לא הגיע לידי גמר. בכל אופן כבר מספיק לנו החומר, לסדר גם בעברית ביוגרפיה שלמה של שפינוזא.

מובן, שאין אנו רשאים לתבוע מקלצקין ביוגרפיה זו, שאנו מתאוים לה. זוהי יצירה ספרותית לעצמה, שראויה היא לבוא לעולם. בחבורו של קלצקין אנו מוצאים גם סקירה כללית על מאורעות חייו של הפילוסוף — אלא שלפי דעתי הקצור בה יותר מכפי השעור האפשרי. אם לא לספר בפרטות את כל מאורעות שפינוזא בא קלצקין, לכל־הפחות היה צריך לקבוע את הבסיס האמתי של ביוגרפיה זו, לברר בקצרה את תמציתה ואת אופן סקירתו בה.

הראשונים נכשלו בעיקר בהיותם נמשכים אחרי האניקדוטות מחיי שפינוזא, אשר מסר וַן דֶר ספיק לבני דורו. כנודע, דר שפינוזא בשנות חייו האחרונות בביתו של ון דר ספיק. אליו היו באים אחרי מותו של הפילוסוף לשמוע ממנו פרטים ממעשיו ומאורעות חייו. והאיש הזה היה שקרן עצום, בעל כח־מדמה גדול, וכדי להתגדל ולהתהדר לפני באי ביתו היה מוסיף כמה "נפכים" משלו. וכל כך היה שקוע בבדותותיו, אשר היה מספר ושונה בהן, עד שלבסוף האמין הוא עצמו באמתותן. כשאנו מתכוונים להמציא ציור אמתי מחיי הפילוסוף, עלינו לברר בכל שמועה ושמועה, מפי מי יצאה. כל דבר שלא נתקיים לנו על ידי אחר ואין אנו יודעים אותו, אלא על פי עדותו של ון דר ספיק, הוא מסופק וחשוד בעינינו. למשל, אותו המאורע הגדול בחיי שפינוזא: ביום עשרים באוגוסט שנת 1672 רצח ההמון בהאג את השליט יאן די ויט. ון דר ספיק העיד, כי מרר שפינוזא בבכי על מעשה רצח זה. דבר זה אפשר להשמר. הבכיה מתוך צער גדול סותרת אמנם לתורת המוסר של שפינוזא; אבל הזדעזעות הנפש עד כדי בכיה אינה תלויה בתורת המוסר ואינה נשמעת לה. ון דר ספיק הוסיף עוד, כי אחרי המעשה הנורא הזה הכין שפינוזא "מודעה רבה" בדברים קשים וחריפים כלפי העם בהאג ואמר לקבוע אותה בחוף העיר; ובזה היה הפילוסוף מסתכן בנפשו, שהרי אין ספק, כי ההמון הסוער היה עושה לו מה שעשה למטיבו יאן די ויט. אז עמד הוא, בעל הבית, בפרץ ומנע את הפילוסוף מלהפקיר את עצמו, כי סגר אותו בחדרו ולא נתנו לצאת החוצה. אף על פי שנקבעה אניקדוטה זו בכל הביוגרפיות של שפינוזא, אני מוצא בה רק בדותא בעלמא.

ושוב מאורע חשוב בחיי שפינוזא. כנודע, היתה בארץ נידרלנדה משנת 1650 עד שנת 1672 ממשלה ריפובליקנית אריסטוקרטית, ובראשה עמד יאן די ויט. ממשלה זו מצאה חן בעיני שפינוזא; היא ה"דימוקרטיה", אשר דבר הפילוסוף בשבחה בחבורו על התיאולוגיה והמדיניות. ואולם בסוף ימיו של יאן די ויט באה צרה גדולה על הארץ הזאת, כי קרא עליה המלך לואי הי"ד מפרנסיה מלחמה, וכבר נכבש לפניו חלק גדול של הארץ. מאורע זה גרם למעשה הרצח המסופר למעלה. כשכתב שפינוזא בסוף ימיו בחבורו הקטן על המדיניות, "כי ההמון הוא הוה נוראה, שיש לפחד מפניה, אם היא אינה מפחדת", לא שנה הפילוסוף את השקפתו המדינית מדימוקרטיה לדיספוטיה — אלא הוא החזיק כמקודם בממשלה ריפובליקנית אריסטוקרטית וגנה את שלטון העם. בימי הקיץ של שנת 1673 היה

ת״ל את חבורו על התיאולוגיה והמדיניות קם על זה רעש גדול – לא מצד היהודים. למעלה הטעמתי את העובדה ההיסטורית, שלא היה חבור זה עריך כלפי היהודים והיהדות, אלא כלפי הפרדיקנטים הקנאים, אף על פי שפגמי דברי הבקורת החריפה של שפינוזא יותר ויותר בחשיבות היהדות. היהודים הספרדים לא שמו לדברי בקורת אלה את לבם, ואחיהם האשכנזים לא הבינו אותה ואת מסקנותיה החריפות. על מאורע גדול כזה, אשר תוצאותיו היו גדולות ומרובות, עברה כנסת ישראל בשתיקה ובלי שימת לב.

קצת רושם עשתה במחנה ישראל ה״אפיקורסות״ של שפינוזא בנוגע להבנת טבע האלהות, לשיטת הפנתאות. בספרותנו נתקיימה רשימה פעוטה, הד־קול קלוש של אותה המהפכה בפילוסופיה. ידוע הוא, כי דרש הרב ר׳ דוד ניטו בבית הכנסת של הפורטוגיזים בלונדון ונגע בדרושו בשיטת ״הטבע הטובע״. בני קהלתו נזדעזעו לדברים האלה ומצאו בהם, שנוטים למינות וכפירה. במדה כזו נתחבבה האינקויזיציה על היהודים הספרדים, שהם עצמם נכוו כל כך בגחלתה, שהיו מתאווים לקבוע כמותה גם בישראל. הציעו אנשי קהלת לונדון את דבר ״הכפירה האיומה״ לפני החכם צבי, וזה בתמימותו לא מצא בדברי ר׳ דוד ניטו נדנוד של מינות וכפירה. כמה דורות עברו עד ששמו פילוסופים יהודים את לבם ל״אפיקורסות נוראה״ זו, כדי לקטרג עליה. בסוף שנות המאה הי״ח נבהל מנדלסון ממש כאשר פרסם יעקובי את שיחותיו עם לסינג והעיד עליו, כי נטה אחרי תורת שפינוזא. יש בעובדה זו רומן שלם: על ״חלול כבודו״ של לסינג בגלל ״הוצאת שם רע״ עליו, השלים מנדלסון את נפשו ונפטר מיתה חטופה. ההיסטוריה יוצרת לפעמים מין טרגי־קומדיה, שאין שום פייטן אמן יודע לברוא כמותה.

ובימינו עמד עוד מקטרג חריף על שפינוזא: הרמן כהן. כל ימיו היה נלחם בפנתאות שלו. וגדול היה הרמן כהן בפילוסופיה, ואי־אפשר היה להסתר מפני סקירתו החודרת. בקי היה בכל מיני ההערמה שמערימים קצת פילוסופים פשרנים כדי להורות היתר בהשקפת הפנתאות של שפינוזא, והוא גער בהם ואמר, שאין אנו נפתים לדבריהם; אנו תובעים את האמונה השלמה במציאות אלהים חוץ לטבע, בורא ומנהיג – וכל מי שנתקלקלה בו אמונה זו אינו במוסר דור דור ודורשיו.

ולפי שלא עסקו חכמי ישראל בחקר שפינוזא, על כן היינו נזקקים לדבריהם של חכמי הגויים, אשר לא הבינו ולא היו יכולים להבין במאורעות האלה הבנה שלמה. מתוך סבה זו היה שפינוזא לנושא ענין של רומן. ורק בדורנו התקדמה החקירה במקצוע זה, באופן, כי רואים אנו את שפינוזא על טבעו האמתי ואת מאורעות חייו כהויתם. תחלה האיר עינינו ההולנדי מינסמה בחבורו שהזכרתי למעלה, להבין במאורעות שפינוזא על אמתותם. אחריו עמד יעקב פרֶידנטל ופרסם מקורות ותעודות לביוגרפיה של שפינוזא, ועל החומר שאסף ולקט בספרו זה יסד ביוגרפיה יפה של הפילוסוף. דונין בורקובסקי החל בעבודה

צריכים להזכירה זו. אפשר שכתב דבריו מתוך ישוב הדעת. מה ידע שפינוזא על היהדות יותר ממעשי אלמות של תקיפי הקהלות הספרדיות? ומן המעשים שבימיו למד על ההיסטוריה הקדומה של עם ישראל. אם קם למשל, בדורנו היסטוריקן חשוב, בעל ידיעות מרובות ובעל השקפה אצילית, היפוליט טֵין, ויסד חבור גדול: „ההיסטוריה של פרנסיה שבזמננו", ובחבורו זה מתח דין קשה על מאורעות המהפכה, על עושיה ועל תוצאותיה – כלום נאמר על האדם הגדול הזה, כי מתוך שנאה כתב את דבריו, או שהם דברי חנופה? באמת כך נראו לו הדברים מתוך השקפתו. גם שפינוזא כתב מה שכתב מתוך השקפת־העולם שלו. אנו מוצאים אותה מוטעית ותולים סבת טעיותיו בהעדר ידיעת ההיסטוריה הישראלית מצד אחד ובמאורעות הזמן, שראה שפינוזא בעיניו, מצד שני.

כדי להבין את היצירה הענקית הזאת בכל טעיותיה צריכים אנו להרצאה היסטורית שלמה, שתהא מקפת את כל המעשים והמאורעות בימים האלה. בפרט חשוב מאד עלינו להסתכל מתוך סקירה בהירה: כמה דברו והרצו בענין מאורע אוריאל אקוסטא ובענין החרם שהטילו על שפינוזא – וכמעט הכל הם דברי הבאי. אינם יודעים מה ענינו של החרם (הגויים אומרים פשוט, כי הוציאו את שפינוזא מכלל היהדות) וגם אינם מכירים בטיב שלטון הקהל של הספרדים, שכמעט לא היה כמותו לאלמות ועריצות. עד היום איני מאמין, כי החרימו את שפינוזא על שהורה „דברי מינות איומה", אף על פי שכך כתוב בפסק דינם של אנשי המעמד. זה היה אמתלא למעשיהם, אבל בעיקר הדבר משער אני, כי בעט שפינוזא בשלטונם של התקיפים. ואין מן הצורך לשער, כי בעט בהם במעשים או בדברים קשים – די אפילו ברמיזת עין או בעקימת שפתים.

ג.

מאורעות חיי שפינוזא נ ד ר ש ו כבר לכמה פנים. אני אומר: נדרשו, כי בדורות הראשונים לא השתדלו לברר את האמת ולספר את הדברים כהויתם, אלא העמידו דברי דרוש על קצת פרטים, שהיו נודעים להם – עובדות ובדותות. ומה שהוא גרוע ביותר, גם העובדות ערבבו בבדותות. עד כמה היתה החקירה הביוגרפית של שפינוזא פגומה עד קרוב לזמננו, יכולים אנו ללמוד מדברי ההיסטוריקן גרֶטץ במקצוע זה. הוא העלה, כי נולד שפינוזא באספמיה וראה בעיניו מדורת אש, ששרפו עליה אחד מן האנוסים.

בנוגע ליחוס היהודים אל תורת שפינוזא עלינו להטעים את העובדה, כי לאחר שהחרימו אותו תקיפי הקהלה האמשטרדמית שוב לא נטפלו בו אחיו היהודים. הסיחו אותו מלבם. מה שמספרים, כי בעטים של תקיפי הקהלה הגלו את שפינוזא מעיר מולדתו – זה מוטל בספק גדול. בכל אופן הרי חזר המוחרם תיכף אל העיר. נראה, כי מעצמו יצא את העיר אמשטרדם לשבועות אחדים, כדי להסיח את דעתו מן המאורעות בימי הקיץ שנת ת״ו וכדי שלא להזקק עוד לפרנסי הקהלה האמשטרדמית וכל הנשרכים אחריהם. כאשר פרסם שפינוזא בשנת

זוהי המסקנה המבהילה של השקפת שפינוזא· הוא יצא ללמד הרית מוסרית ורוחנית לבאי עולם ובא לידי שיטה של עבדות קשה, שאי אפשר לאדם מוסרי לעמוד בה·

אפשר שהיה לבו מהסס במסקנות הנחותיו· אם כן, כל מה שסבלו אחיו בענויים קשים, ביסורים ובסגופים, שאין הפה יכול לדבר ואין האזן יכולה לשמוע – אין כאן עדות דמים מצד אחיו ועוות הדין מצד רודפיהם ומעניהם? כאן היה שפינוזא צריך להפסיק בהגיונו ולחזור מהנחתו היסודית, נקודת יציאתו· אבל הוא נכשל הן בהבנת ההיסטוריה והן בהבנת המעשים שנעשו לעיניו· או יותר נכון: אלה המעשים שראה בעיניו גרמו לו, שלא הבין את המאורעות ההיסטוריים על אמתותם·

האינקוויזיציה היתה ליהודים, ובפרט לבני האנוסים שברחו מארצות מולדתם והתישבו במדינות אחרות, לסמל הגנאי והאכזריות והנבלה והכעור· אבל מה עשו אותם בני האנוסים עצמם, אותם ה״אודים המוצלים מאש״? קלצקין מטעים את העובדה, כי חומר העונש שהענישו תקיפי הקהלה האמשטרדמית את שפינוזא היה רק בהטלת החרם עליו· אילו היה עומד למשפט לפני בית־דין שלהם, ודאי שענשו היה חמור מזה· כן הוא· שתים עשרה שנה אחרי החרמת שפינוזא, בשנת 1668, דנו בהולנד את ה״כופר ומין״ אדריאן קורבך לעבודת פרך, זה נעשה בעטים של הפרדיקנטים הקנאים, וגם יד השליט הנאור יאן די ויט קצרה להציל את העלוב הזה· לפי זה עדיין מעלה גדולה לאינקוויזיציה היהודית על האינקוויזיציה הקלווינית· ואולם עלינו להודות, כי ״יתרון״ זה היה תלוי רק בחסרון יכולת של הקנאים היהודים באמשטרדם· אילו היתה יכלתם מספקת, היה גם ענשם יותר קשה· שפינוזא ראה בעיניו, בימי ילדותו, מה שעשו תקיפי הקהלה לאוריאל אקוסטא, שכפר באמונת השארת הנפש, כי לא מצא לה סמוכים במקרא· מי יודע, מה היו עושים גם לשפינוזא, אילו היתה ידם תקיפה שהרי יודעים אנו מה עשו אבותיהם של אלה בהיותם באספמיה – היו רודים בעם במקל ורצועה והיו מכים ועונשים ומטילים מומים והורגים ב״עבריינים״· מה שהיו היהודים בגרמניה נוהגים בחייהם הדתיים והמוסריים מתוך תמימות דתית ומתוך צניעות היה נעשה באספמיה מתוך תקיפות ואלמות של הפרנסים, שהיו פוסעים על ראשי הצבור· ועם כל זה, או אפשר דוקא מתוך זה, היו פרוצים ומזוהמים בחייהם המוסריים· כשבא הרא״ש לאספמיה נשאלה שאלה לפניו, מה דינה של נערה יפה, שנתקלקלו בה הבחורים· ופסק דינו היה, לכרות את חטמה כדי שתתנוול· לא מגרמניה הביא הרא״ש תורה זו בידו, אלא אותה קבל מבני המדינה שהלך לשם· כך היו הספרדים עושים בשלותם, וכך היו חפצים לעשות בגלותם· הם, חללי האינקוויזיציה, נתאוו למעשיה, ועד כמה שהיו יכולים עשו כמותה·

כשראה שפינוזא את המעשים האלה עמד וחרץ משפט קשה על עמו ועל דת מולדתו· אומרים עליו, כי בשעה שיסד את חבורו על התיאולוגיה והמדיניות זכר מה שעשו לו אחיו וכתב מה שכתב מתוך שנאה כבושה בלבו· אין אנו

הקנאים סומכים בקטרוגם החריף על השלטון המדיני · הם מצאו למעשיהם, לקנאתם החריפה, דוגמא במעשי הנביאים, שהיו מתקוטטים במלכי ישראל ויהודה העוזבים את ה׳ ועובדים לבעל·

בא שפינוזא והטיל ספק בקדושת המקרא ויחד עם זה השפיל את ערכם של הנביאים· כמה שעשו נביאי ישראל אין מעלה מוסרית, אלא זוהי הרמת יד בשלטון המדיני· לא לשבח צריכים אנו להזכיר את שמותם על זה, אלא לגנאי· ההנחה היסודית בספרו היא, כי הפילוסופיה והתיאולוגיה אינן נוגעות זו בזו, אלא הן שתי רשויות· הפילוסוף מטעים את הנחתו, כי אין התיאולוגיה שולטת בפילוסופיה; אין הפילוסופיה "שפחתה של התיאולוגיה", מה שהיו אומרים התיאולוגים בזמנו· מכלל הנחה זו בא שפינוזא לאחרת: השלטון המדיני הוא העיקר בחברה המדינית· אמנם אינו מכריע את הדעות ואת האמונה שבלב; אין כחו על בני המדינה בנוגע לדברים המסורים ללבם· אבל בנוגע לעבודת־אלהים הצבורית, למעשים דתיים, יש יפוי כח לשלטון המדיני לצוות עליהם ולקבוע בהם צורה משותפת לכל אישי החברה — מפני תקון העולם.

התוצאה הראשונה של למוד זה גלויה וברורה: באים הפרדיקנטים בתביעתם הקנאית לכפות תורתם על בני המדינה ולעומתם טוען שפינוזא, כי גם בזה יד השלטון המדיני על העליונה· ואם הם, הפרדיקנטים, מתעקשים להעמיד תביעותיהם וסומכים בזה על נביאי ישראל, שכך היו עושים במלכי ישראל ויהודה, הרי פסק דינם אמור — זוהי הרמת יד בשלטון המדיני, מרידה ומעשה הריסה· יש יפוי כח לשלטון המדיני להלחם בתנאים האלה עד רדתם· הם תולים את עצמם בנביאי ישראל, אשר שמותם נזכרים לשבח ורגילים אנו לראות בהם בני אדם דמי המעלה המוסרית· שפינוזא מבטל את השיבותם ורואה בהם בעלי סתירה, גורמים במעשיהם להרוס ולהחריב את החברה המדינית· לא האלהים דבר בם, אלא קנאתם וגאותם·

ולא חש שפינוזא לשאר התוצאות של הנחתו היסודית· הוא הלך לשיטתו· אם יש יפוי כח לשלטון המדיני לקבוע נמוס דתי לכל בני המדינה, וכלם מחויבים לציית לו — הרי בדין עשו מלכי אספמיה ופורטוגל להעביר את היהודים בארצם על דת מולדתם, ורק מתוך עקשנות סרבו להם היהודים· אפשר להגביל קצת את כחם ולומר, כי בדברים המסורים ללב אין שום שלטון מדיני מצוה ומכריח על בני המדינה· לפיכך לא בדין קבעו את האינקויזיציה שנכנסה להיות בוחנת "כליות ולב", לחקור ולדרוש מה בלבם של האנוסים· אבל בנוגע לנמוס הדתי יפה עשו מושלי אספמיה ופורטוגל להכריח את היהודים להיות עם שאר בני המדינה בני דת אחת· ולא זה בלבד, אלא גם בנוגע לעריצות האינקויזיציה יש ללמד עליה קצת זכות· אם אמרה להעניש את האנוסים על דברים שבלב — כלומר, על דעותיהם ביסודות הדוגמטיים של הדת — העבירה עליהם את הדרך; אבל אם נסתרו האנוסים וקימו את מנהגי היהדות בסתר, וקצתם נכנסו בחשאי לבתי כנסיותיהם להתפלל כמנהג ישראל, הרי ודאי שהדין עם האינקויזיציה להענישם על זה·

הדתות אין שפינוזא מבטל בחבורו זה, אלא הוא מברר אותן, משוה זו לזו ומגלה פנים בהן לקבוע ערכן. הדת המשיחית אינה נראית לו יותר חשובה מן היהדות – אלא גם זה הוא „לדבריהם" – כלומר, לפי השקפת קוראיו המשכילים, אלה בני לויתו ה„קוליגינטים". שהרי אנו יודעים את המסבה, שבה חי שפינוזא אחרי שנתרחק בזרוע מאחיו.

יודעים אנו, כי יסד שפינוזא את חבורו על התיאולוגיה והמדיניות לבקשת או על פי הצעת ידידו ומיטיבו יאן די ויט, זה שהיה השליט בריפובליקה ההולנדית. הוא היה אדם חפשי בדעות, וכל הימים שעניני הריפובליקה היו נחתכים על פיו, היו הפרדיקנטים הקנאים מבני דת קלווין נלחמים בו. הדת הקלווינית יצאה לעולם בקנאה דתית עצומה. גם קלווין דן לשריפה את סרויס, שהיה חולק עליו בקצת יסודות דוגמטיים. ממנו למדו הכהנים הקלווינים לקנא לדתם ולריב באלה, שלפי דעתם, נכשלו במינות וכפירה. יאן די ויט עמד בפניהם ובעיקר הדבר התאמץ להגביר ולהשליט את השלטון המדיני על הכנסיה הדתית. כדי להעמיד את שיטתו המדינית יסד שפינוזא את חבורו על התיאולוגיה והמדיניות.

חבור זה הוא יצירה ספרותית, פובליציסטית־מדעית. בימינו, כשעוסקים בשאלות מדיניות ונחלקים בהן בדעותיהם, באים עתונאים ומשתדלים להשפיע על דעת הקהל על ידי העתונות. בימים ההם, בדורו של שפינוזא, נוסדו לתכלית זו חבורים מלאי ענין, כזה של הפילוסוף הובס: „לויתן", וזה של שפינוזא. ידוע הוא, כי בכמה פרטים – הן בבקירת המקרא והן בהגברת כחו של השלטון המדיני – נוגעים שני החבורים האלה זה בזה. וכשנתפרסם חבורו של שפינוזא, ורעשה עליו המדינה (לא היהודים הטילו רעש זה, אלא הקלווינים הקנאים), תלו חבור זה בהובס.

ובזה יכולים אנו לסלק תמיהה שניה, מה שאנו מתקשים בתוכן חבורו של שפינוזא: השקפתו על היהדות בכלל ועל תורת הנביאים בפרט ויחוסו אל ישראל עם מולדתו.

התרעמו על שפינוזא, כי הוא מראה פנים זועמות כלפי היהדות ופנים מסבירות כלפי הדת המשיחית. ויש שאמרו על זה בפשיטות, כי נכשל שפינוזא במדת החנופה. איני כותב אפולוגיה על שפינוזא ותורתו, אלא מתאמץ אני להבין את דבריו ולרדת לסוף דעתו. באמת הבליע שפינוזא קצת דעותיו בנדון זה ברמזים קלושים. הוא אומר, כי אי־אפשר לו להעמיק בבקורת כתבי האוונגליון, לפי שאינו בקי די צרכו בלשון יונית. אין ספק, כי נשתמט מבקורת זו אם מפני היראה או בנשאו פנים לחבריו ותלמידיו היושבים לפניו ומקשיבים לקולו. שהרי אין הבקורת חלה רק בחקירה הפילולוגית. שפינוזא חקר ודרש בספרי המקרא ומצא בהם סתירות, ביחוד בחלק הספורי. כלום אין כמוהן בספרי האוונגליון, משלשה הספרים ה„הסכמיים" לספר הבשורה ליוחנן? וכלום אין שום סתירה אפילו בספורים ה„הסכמיים" עצמם מזה לזה? ואולם לא לכך נתכוון שפינוזא, אלא לבטל את האבטוריטט של המקרא – לפי שעליו היו הפרדיקנטים

על התיאולוגיה והמדיניות, שכמעט היא חִדה סתומה ממש: שפינוזא עבד בזמן אחד בשני ספריו הגדולים בתורת המדות ובחבורו על התיאולוגיה והמדיניות. וכמה רחוקות ההשקפות העיקריות שבשני הספרים האלה זו מזו. אין כאן סתירה מפרט לפרט, אלא תהום רבה מבדלת בין שני הספרים האלה בהנחתם היסודית. כמעט שיכולים אנו לומר, כי אי אפשר הוא, שאדם אחד כתב את שני הספרים, ומכל־שכן שהוא כתבם בזמן אחד.

אפשר לנו להסיח מלבנו ענינים פעוטים. למשל, במה שהוא מגדיל את חשיבות ישו המשיח על זו של משה רבנו וכיוצא בזה. זהו נושא־ענין למשא־ומתן תיאולוגי. לפנינו שאלות עיקריות, שעלינו להעמיק בהן. שהרי אין חבורו של שפינוזא איזו שיחה פיליטונית, אלא יצירה גאונית אפילו בטעיותיה. עלינו לחקור ולדרוש, כדי להבין איך בא שפינוזא לטעיות האלה.

מי שהעמיד את הבנת המציאות על יסוד האחדות הגמורה ועל יסוד חוקים קיימים, שלא יפול בהם אפילו נדנוד של שנוי, ודאי שאינו מודה בהשגחה אלהית — הן השגחה פרטית על אישי המין והן השגחה כללית על כל המציאות. שהרי אין בשיטתו לא פרט ולא כלל, מכל־שכן לא משגיח ולא מושגח. כך נראה לנו ברור מספר תורת המדות של שפינוזא, וזהו עיקר שיטתו הפילוסופית; זוהי המהפכה המוסרית שבאה לעולם על ידי ספרו. ואולם בחבורו על התיאולוגיה והמדיניות השקפה אחרת לגמרי. כאן מציאות האלהים חוץ לטבע; הוא מתגלה לנביאים והוא המשגיח, לכל־הפחות, בהשגחה כללית, על העמים; הוא המאשר קצתם ומעניש קצתם. לפנינו השקפה תיאולוגית. ואפילו אם נאמר, שזוהי השקפה חפשית, נבדלת בכמה פרטים מן ההשקפה התיאולוגית הגסה, עדיין היא עומדת בחוג המסורת הדתית.

אילמלא היינו יודעים, כי יסד שפינוזא את שני ספריו הגדולים בזמן אחד, אפשר היה לסלק תמיהתנו בהנחה, כי יש בהם התקדמות הדרגית. תחלה היה שפינוזא תורני משכיל וכתב מה שכתב בחבורו על התיאולוגיה והמדיניות; אחר כן התקדם ועלה למדרגת פילוסוף גאוני ויסד שיטה שלמה ונהדרה בהשקפת הפנתאות. דבריו בספר תורת המדות מבטלים את דבריו הקודמים בחבורו על התיאולוגיה והמדיניות. ישוב זה, שהיה מהנה אותנו הרבה, אינו בגדר האפשר.

על כרחנו שאנו מבקשים הסברה אחרת לעובדה זו. ספר תורת המדות מקיף שיטה פילוסופית שלמה ומסוימת. על ידו נעמוד על הבנת כל המציאות. ואולם חבורו על התיאולוגיה והמדיניות נוסד על ההנחה "כאילו". אין הדברים בחבורו זה דברי שפינוזא — אלא "לדבריכם". הוא פונה בחבורו אל קוראים מקהל התורנים המשכילים, שאמנם כבר הציצו קצת ונתפקרו ואינם מוקפים עוד בגדרי ההשקפה התיאולוגית הגסה. אבל עדיין הם מאמינים במציאות אלהים חוץ לטבע ובהשגחה אלהית, לכל־הפחות בהשגחתו של אלהים במאורעות ההיסתוריה. לקוראים ממין זה הוא מרחיב את ההבנה בכתבי הקדש, פותח את החלונות כדי להכניס אור מזהיר אל אפלתם. מה שהיה להם רק הרהור של ספק, הוא עושה להם בקורת חפשית חריפה חודרת ונוקבת עד עומק הענין. את

כשאנו אומרים, כי שפינוזא הוא אבי חקר המקרא, ודאי שאין בזה הפלגת וגוזמא. אלא שצריכים אנו להוסיף ולומר, כי בהנחותיו היסודיות מוצאים אנו את השיטה הנכונה והדרושה. הוא פקח את עינינו ולמד אותנו, איך לקרוא בספרי המקרא, ואיך להבין בהם הבנה מדעית משוחררת מכל משפט קדום.

החוקרים בדבריו דרשו ומצאו, שגם במקצוע זה לא היה שפינוזא הראשון. כבר קדמוהו אחרים, והוא השתמש בדבריהם. ודאי שכן הוא. עם כל זה, רק בספרו אנו מוצאים את ראשית הפעולה ההיסטורית הגדולה, לפי שהביא את חקר המקרא לידי שיטה ולידי פרוגרמה — מה שלא עשו אלה שקדמו לו. שפינוזא מביא בספרו את רמזיו של אברהם אבן עזרא אשר היו נודעים ומפורסמים בישראל. ואולם אין בסודות הראב"ע רמז לסברה, שלא כתב משה את התורה; אלא שיש בה קצת הוספות מזמן מאוחר. יותר מדברי הראב"ע (ובקצת הפרטים פקח גם הרלב"ג את עיניו) פעלו על שפינוזא דברי בן־דורו, יצחק פרירא. כמה מטענותיו של חוקר זה נמצאות כמעט בסגנון דבריהן בחבורו של שפינוזא. ברשימת הספרים בעזבונו של שפינוזא לא נזכר הספר Systema theologicum שממנו שאב הפילוסוף כמה ראיות לטענותיו. אבל מזה אין ראיה, שלא ידע שפינוזא את ספרו של פרירא. ברשימה זו נזכר שם חבור אחר למחבר זה, ואפשר שהיו שני הספרים כרוכים יחד או שנאמר, כי בא ספרו של פרירא לידי שפינוזא בהשאלה.

והנה הקדמתי ואמרתי, כי בנוגע לספרים רבי התוכן והערך, שהם בגדר מאורעות היסטוריים, אין שאלת המקוריות עיקר גדול כל־כך. עם כל זה, אלה החוקרים והדורשים בדבר חבורו של שפינוזא, לדעת איך נתגלגלו הענינים האלה עד שהגיעו לידו, יפה הם עושים. אבל אלה המכוונים להקטין על ידי חקירה זו את ערך פעולתו של שפינוזא, מקילים לעצמם את הדבר יותר מדי. שפינוזא נסתייע בדברי אלה שקדמו לו, או יותר נכון: על ידיהם נתעוררה מחשבה במוחו, להרהר בחקר המקרא. ואולם הוא העמיד אותו על יסודות חדשים לגמרי. בפרטי החקירה הזאת הוסיפו בני הדורות שלאחריו הרבה; אבל ההנחות העיקריות הן שלו. ולא עוד, אלא שבמקצתם לא התרחקנו הרבה מנקודת יציאתו. למשל, בנוגע לקביעת הנוסחאות שבתורה — ה חתו הכללית, כי אין שנויי הנוסחאות בכתבי יד של המקרא מרובים ועיקריים, לפי שנקבעו הנוסחאות בעיקר על יסוד כתב־יד אחד או כתבי־יד מעטים מאד (שפינוזא סומך בזה על הגדת־עדות שבתלמוד: "שלשה ספרים מצאו בעזרה"), דבר זה נתקבל ולא זז ממקומו עד היום הזה. וכן בנוגע לזמן חבורם של ספרי המקרא, פרטי החקירה מרובים בזמננו, ואולם הנחתו העיקרית של שפינוזא קיימת ברובה עדיין.

אם נעמוד על הבנת הדברים האלה הרי שלא נקטין את ערך הפעולה המדעית של שפינוזא. אבל כלום אין לטעון עליה? ודאי שכן הוא. קלצקין מטעים את קצת הסתירות שבחבורו זה מפרק לפרק. צָדַק בטענותיו. הרי ראינו למעלה, שגם בשיטתו הפילוסופית יש סתירה עצומה, ודוקא בהנחתו היסודית, שאין לישבה בשום אופן. אבל קלצקין לא עמד על סתירה יותר גדולה בחבורו

מתוך שנאה, שאינו מבין למה כוון שלמה מימון בחבורו. וכך היא דרכם של היהודים להתעשר מרכושם של אחרים. אדם כזה, אף על פי שהוא פילוסוף גדול, אינו בן־חורין לדון בתוכן היהדות, אשר לא הכיר בה. אומרים עליו, כי ידע אותה רק מתוך קריאה בספרו של שפינוזא וקצת מן המקרא בתרגומו של לוטר. הרמן כהן, נושא־כליו של קנט, היה אומר: היא הנותנת; אלמלא הכשילו שפינוזא בחבורו על התיאולוגיה והמדיניות, לא היה קנט מרחיק ומגנה את היהדות. ואולם כלום באמת לא קרא קנט ספר אחר על היהדות חוץ לזה של שפינוזא? הרי הוא קרא את ספרו הנעלה של משה מנדלסון, את חבורו "ירושלים", שבו הוא מדבר בחכמה ובהבנה ישרה בענין היסוד הדוגמטי של היהדות. קנט טוען על דברי מנדלסון בחבורו זה ומתאמץ לבטלם. גם בהשגה זו אין אנו מוצאים את טבע אותו הפילוסוף הגדול, אשר יסד גם תורת־מוסר נעלה ונשגבה. באמת אמרו חכמים, כי קשה לאדם, אפילו לחוקר גדל הערך, לשחרר את עצמו ממשפטים קדומים, שבהם הוא שקוע, ובהם היו שקועים אבותיו ואבות אבותיו. ואם אמרנו לתלות את הקלקלה בחבורו של שפינוזא, הרי תמהים אנו שלא פעלו דברי הסנגוריה של מנדלסון לפקוח עיני קנט ולהעמידו על האמת.

בקורת המקרא היא בימינו חקירה מדעית מסתעפת בכמה סעיפים. אפשר להעמידה על ארבעה יסודות כלליים: א) בקורת הנוסחאות; ב) הבחנת המקורות; ג) חקר הזמנים ביחוסם להתהוות ספרי המקרא; ד) הבנת עבודת הסדור והקבוץ של ספרי המקרא. בכל ארבעת היסודות האלה עסק שפינוזא לא "דרך אגב", עבודה ארעית, אלא על פי בחינה עמוקה מתוך ידיעה מספקת של נושא ענינו. בכל ארבעת היסודות האלה העמיד הנחות חשובות, שעליהן היה אפשר להוסיף ולבנות.

ועוד יכולים אנו להוסיף ולומר, כי פעולתו של שפינוזא במקצוע חקר המקרא גדולה היא ורבת התוצאות במה ששחרר את המקרא מן ההבנה התיאולוגית מצד אחד ומן ההבנה הרציונלית מצד שני. אנו בדורנו, בני חורין, לא נעמוד על הבנת העובדה הזאת, אם לא נסקור לאחור ונדע את עוצם השעבוד של בני הדורות הראשונים בנדון זה. שפינוזא הבין דבר זה על אמתותו והתאמץ לבטל כל מין שעבוד למסורת בנוגע להבנת המקרא. מה שעלה בידו לסתור את השפעת התיאולוגיה ידוע די צרכו. ואולם בה במדה עמל לשחרר את כתבי הקדש גם מן ההסברה הרציונלית, שהיו רבים מן החכמים – בראשם הרמב"ם – נמשכים אחריה. בחבורו על התיאולוגיה והמדיניות מביא שפינוזא את דברי יהודה אלפאכר, שהיה טוען על הרמב"ם על כי הוציא את דברי המקרא מפשוטם והסבירם הסברה רציונלית. שפינוזא מסכים לדברי יהודה אלפאכר בתמציתם השלילית, במה שתפש את הרמב"ם בשיטתו הרציונלית; אבל אינו נמשך אחר דבריו ביסודם החיובי, לקיים את דברי המקרא כפשוטם, כדי ליסד עליהם את שלטון התיאולוגיה. לבני דורנו מובן זה מעצמו. אבל זה אינו ממעט את ערך פעולתו של שפינוזא, אשר העמיד את עצמו בסכנה, כדי להביא שחרור מוסרי לעולם

בא אדם גדול והטה אותם מן הדרך – שסוף־סוף היו מגיעים בה אל אותה המטרה – והוליכם דרך אחרת רחוקה ממנה ומרחקת אותם ממנה יותר ויותר.

כשתי שנים לפני מותו פרסם הרמן כהן מאמר גדול על דבר ערכו המדעי של החבור על התיאולוגיה והמדיניות לברוך שפינוזא [1]. הרמן כהן מודה אמנם בערך הפעולה ההיסטורית של החבור הזה, אשר האיר עיני בני הדורות הבאים והכשיר את השחרור המוסרי של עמי אירופה; ואולם את ערך הפעולה המדעית של החבור הזה הוא מבטל תכלית הבטול ולא עוד, אלא שתולה הוא בחבורו של שפינוזא סבת ההטעאה מדרך הבנה של המקרא והכשלת קנט, שלא ראה מאורות המקרא מימיו, ביחוסו הבלתי רצוי אל היהדות. עוד בזמנו, כשנתפרסמו דברי הרמן כהן, אמרתי להשיב עליהם (ובקצת טענותי דנתי בפניו); אלא שלא היתה השעה בימי המלחמה האיומה ראויה לכך. עכשו אני רואה, כי נמשך יעקב קלצקין במקצוע חשוב זה אחרי דעותיו של הרמן כהן; ולא הלך במקצוע זה אחרי בית־דין יפה, אחרי מומחים בחקירה מדעית זו. לפיכך אני רואה חובה לעצמי להשיב על הטענות האלה.

תחלה אני אומר, כי לא השיג הרמן כהן את עומק הפעולה המדעית של שפינוזא – יען לא היה הוא, הרמן כהן, יודע את המקרא ידיעה מדעית, אלא היה דורש בו. יחוסו לכתבי הקדש היה יחוס הדרשן אל פסוקי המקרא, שאינו מעמיק בהם להבינם ולבררם ולפרשם על פי עומק פשוטם, אלא לעשותם נושא ענין של דרוש מוסרי. אין מן הצורך לברר בפרטות, עד כמה רחוקה דרך הדרוש מדרך הפשט. כמה פעמים שמעתי אני בעצמי דברי הרמן כהן בדרושים פילוסופיים, והוא היה משתמש בדברי המקרא, שהיה מוציא אותם חוץ לכוונתם, ולפעמים היה מורה בהם ממש היפך כוונתם. ולפי שהיה הרמן כהן דרשן מצוין, אפשר שהיה מן הראוי ומן התועלת לקבוע בספרותנו ציור מדויק של הדרשנות הזאת היחידה במינה. לזה אין כאן המקום. אולם במאמרו הנזכר יצא הפילוסוף הזה לדון בשאלה מדעית, שלא היה מומחה בה. ופליאה בעיני, כי נמשך יעקב קלצקין אחריו להסכים לסברתו, שלא רק שהיא מוטעית לעצמה, אלא שיש בה גם מן השנאה המקלקלת את השורה. כל ימיו היה הרמן כהן מתיחס לשיטה הפילוסופית של שפינוזא ביחוס נגודי, שיש בו הרבה מן השנאה. לא נתקררה דעתו של הרמן כהן במה שתפש את שפינוזא בפילוסופיה ובתורת המוסר, אלא שיצא בסוף ימיו לבטל גם את ערך פעולתו המדעית במחקר המקרא.

וכמה מתמיה הדבר, לתלות בחבורו של שפינוזא סבת היחוס הנגודי של קנט אל היהדות. קנט הראה פנים זועפות ליהדות (ובעיקר התאמץ לבטל בדת המשיחית את יסוד כתבי הקדש של ה"ברית הישנה") – וגם ליהודים. – זה ידוע למדי לכל הבקיאים בחבוריו ובאגרותיו. די לנו להטעים את העובדה, איך התיחס קנט אל הפילוסוף שלמה מימון: תחלה שבח וקלס את חבורו העמוק, טרם שנתפרסם בדפוס – וכשנדפס כתב באחת מאגרותיו בעקימת שפתים ובמרירות

[1] בקובץ Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur, 18 Band (1915) pag. 56 — 150.

ד"ר שמעון ברנפלד

ברוך שפינוזה, אישיותו ותורתו

לרגלי צאת כתביו בעברית

(סוף) [1]

לשפינוזא אנו מוצאים עוד מפעל גדול שני, שהוא ראש פִּנה בהתקדמות הרוחנית והמוסרית של המין האנושי: חבורי על התיאולוגיה והמדיניות.

במובן ידוע יש למפעל ספרותי זה ערך היסטורי יותר גדול מלספרו »תורת המדות« — וזה משני פנים: א) בחבורו על התיאולוגיה והמדיניות אנו מוצאים מפעל מהפכתי ממש, מעשה סתירה של בנין קדמון והכשרת השחרור המוסרי של האדם; ב) הוא תחלת מקצוע מדעי, אשר יסד שפינוזא אבן פנתו, ומאז עמלו הבונים בו והגדילוהו והרחיבוהו לבנין גדול — חקר המקרא. שפינוזא סתר תחלה ואחר כך בנה. בחבורו אנו מוצאים סתירה של בנין רעוע ויסוד בנין חדש, שעדיין לא נגמר עד ימינו.

ברוך שפינוזא הוא אבי בקורת המקרא, אשר בימינו הוא חקירה מדעית עצומה ועמוקה, והיא שהכשירה את הבנת כתבי הקדש על אמתותם ופקחה את עינינו לראות את היופי הנעלה ואת העושר העצום שבהם. אם נאמר, כי עדיין לא הסבירו לנו הסברה מספקת את ערכו ההיסטורי של ספר תורת המדות לברוך שפינוזא — על אחת כמה וכמה שעוד לא עמדנו על הבנת ערך הגדול של החבור על התיאולוגיה והמדיניות. הספרות המדעית במקצוע חקר המקרא רחבה מים, ואי אפשר להקיף אותה בסקירתנו. ואפילו אם נצליח להמציא ציור שלם של המקצוע המדעי הזה, עדיין אין בידינו אמת המדה למוד בה פעולת שפינוזא במה שפִּנה דרך לבקורת המקרא. כמה היה לסתור, להסיר מכשולים ולסול המסילה, כדי שיגיעו בני הדורות הבאים אל המטרה הדרושה.

צריכים היינו להרצאה שלמה על פעולת שפינוזא במקצוע זה — פעולת השחרור של עמי אירופה משעבודם לטעיות נושנות מחשיכות עינים, ובשחרור כתבי הקדש מן ההבנה המוטעית, המחשכת את זוהר יָפְיָם ומשכחת את עושר תָכנם. ואם לא זכינו עד היום להרצאה כזאת, הרי לעומת הפעולה החיובית, שהיינו מתאוים לה, באה בימינו פעולה שלילית. או שנשתמש בציור אחר: לא התקדמו בני דורנו עדיין בדרכם אל המטרה הרצויה, אל נקודת האמת — והנה

[1]) עיין התקופה, כרך כ"ג, עמוד 411 ואילך.

לשונא הציוניות, לשונא העברית, לאויב הקומוניזם. וזה לא היה נכון עברית אהב. מעולם לא נזדמן לי לדבר אתו על הספרות העברית ושלא ארגיש בו געגועים נסתרים אליה. הוא ראה, אמנם, בעברית רק יסוד לתרבות העממית החדשה. ודאי שלא ראה בה את התכלית האחרונה. אבל חפץ בקיומה, חפץ להיות גם בבוניה. לאחר שעבר את עמק יזרעאל כתב על חלוצינו דברים מלאים רחשי־קֹדש. והוא הדין ברוסיה, בארגנטינה — בכל מקום ששם בא לידי גלוי מרץ לאֻמי־אנושי. הוא לא גרס רק את האונאה, את הקנאות האוילית, משושם וגאותם של האנשים הקטנים.

ז

פעמים רבות נפגשתי עמו בחיים. כל פעם, כאנשים זרים וקרובים כאחד. לי היה צר לראות, שהוא הולך ומתרחק מן הספרות העברית. היתה לי תמיד ההרגשה, שדוקא בעברית היה שרש נשמתו. כאן גלה מקוריות של סגנון. היתה בשפתו היוניות עממית ופשטות טבעית שאינה מצויה ביחד עם זהר עמוק של עולמות שירה נסתרים. היה בו מיסוד הגלוי והכסוי במדה אחת. בלשונו, כמו באישיותו. היה אויר. הוא היה, כפרישמן, איש המסורת בסגנונו, אבל היה בו כדי לחַדש וכדי לשחרר.

יומים לפני מותו טילנו בין הארנים המכחילים של אוטבוצק. היה ערב־חֹרף בהיר. השלג הלבין, והאויר היה זך ורך וטוב. שיחתנו היתה קולחת בחמימות מיוחדה. דברנו על שאלות חנוך ולשון, על שובו אל הספרות העברית. אמרתי לו: קשה לנו לְוַתֵּר עליך. אתה נחוץ לספרות העברית. תוכל לתקן מה אצלנו. וגם אתה לא תצא ריקם.

הוא הצטחק בעצב, ואמר: אני תמיד מוכן. אתה יודע את זאת.
ומקץ יומים נקראתי לחדר־המֵת. כן, הוא היה מוכן...

בבנין רעיונו. מין שקיפות של סגנון כזה אין למצא עוד. היא מוכיחה על תרבות נפשית גדולה, על המדרגה העליונה של טעם, של הבנה, וגם של כח ספרותי בן־חורין, העומד מחוץ לעדה הגדולה של תופשי־עט. לא לחנם היה אוהב תמיד להגיד על עצמו, שהוא אינו חושב מחשבות „ספרותיות" מעולם. מי ששליט בסגנון מנֻפה ומשוחרר כזה אינו בכלל „ליטֶרַט".

ו.

רשת העתונות היתה פרושה לפני נומברג מראשית צעדיו בספרות. אבל מקצוע זה היה חביב עליו. הוא לא תבע את ההתרכזות הנמרצה, את שפעת החומר ואת אמת־הבנין – מה שתובע הספור, ולא כל־שכן – הרומן (גם עליו חלם, כנהוג). בכח כשרונו היה כותב את הפיליטון ואת רשימת־המסע בהתאמצות (בלי התאמצות כותבים רק חסרי־כשרון גמורים), שארכה רגעים. להתאמצות מתמדת לא היה, לפי טבעו, מֻכשר. זוכר אני, בשעה שהיינו מטיילים יחד, היה מרצה לפני טימות מלאות־ענין של ספורים ורומנים. אבל לכתיבת־ספור היה בא רק בדרך נס. העתונות, הבקרת – מקצעות אלה, שגם היום אינם ברוכים בכשרונות מרֻבים, היו אז לגמרי עזובים, והעתון היומי המודרני, שהתחיל כובש את עולמנו הספרותי, תבע את קרבנותיו. נומברג חפץ לחיות, ופזר את עשרו לכל הרוחות. ברם, פזור כזה לגבי מספר, משמעו: התאבדות לדעת.

הוא נעשה עתונאי מובהק. המספר נדחה יותר ויותר מפני איש־העתון. אבל כל מעלות־רוחו, כסופר, נשתמרו גם בעתונאי. לגבי חוץ היה קל. כמעט תמיד היה כותב את פיליטוניו ברגע האחרון, כשאי אפשר היה לדחות עוד. אבל מעולם לא כתב דברים, שלא היו פרי רוחו הנאמן, דברים שלא הגה בם ושלא נתרקמו בדמו. ודאי שנומברג היה מן האנשים, שאינם נותנים אלא חלק קטן ממה שנִתַּן להם. אבל מי שיתעמק בכתביו, יגלה בהם את האדם רחב־ההבנה ורחב־ההשגה. אדם ששאלות חיינו לא היו לו שעשועים של שיטה או של פרוגרמה. הוא היה, כסופר אמתי, למעלה מכל אלה. בעיניו העצובות הסתכל בכל פנות חיינו, ודאג לכל בזבוז מרץ ללא תועלת, לכל טפת חיים והתאמצות האובדת לחנם.

הוא לא היה לוחם לרעיון קבוע. כמשורר, נלחם לא לרעיונות, כי אם לחיים. הוא לא סבל את משחיתי העולם בכל צורה שנתגלו. את ההזיה, אשר שקר ורפיון עמה, רדף כל ימיו. אבל כל מקום שגלה מסירות גדולה וקדוש הרעיון, כל מקום שהכיר סימנים של מהפכה, של דם האדם – שם לא הבדיל בין מחנה למחנה, שם לא גרס כל מפלגתיות. הוא שש על כל התאמצות נאמנה, על כל התחדשות של חיים, והלך לראות בעיניו את הפלא המתרחש. הלך לארגנטינה לראות את האכר, לארץ־ישראל – לראות את החלוץ, ולרוסיה – לראות גם שם את המתאמצים לחיים וחדשים. הוא הלך כבן־חורין. חשבו אותו

שטיינברג – שלש מחברות שהיו יקרות לי כֻלן ושהטפול בהן גרם לי עֹנג מְרֻבּה· את „אריה בעל גוף" ואת שירי שטיינברג ידעתי היטב גם מקֹדם· אבל הספורים· שנכנסו לקֹבץ של נומברג· כמעט שלא היו ידועים לי· ובשעה שקראתי את עלי־ההגהה שלהם· נתגלה לפני נומברג המספר בפעם הראשונה·

ה׳

אם היה נומברג בעִקר מספר· פיליטוניסטן או מבקר? אין להשיב על זה בהחלט· ככל כשרון מֻבהק· הצליח בכל מה שכתב· במחצית עבודתו האחרונה כתב כמעט רק פיליטונים ודברי־בקֹרת· רשימות־מסע ופובליציסטיקה· לעתים רחוקות כתב גם אגדות ודברים לירִיים· את אלה כתב פחות מכל· ובעיני היה בעקרו א ד ם ל י ר י·

בתור מספר היה חסר חושים סופגניים· קליטתו מן העולם הגשמי היתה קלה ביותר· היה בו מעט מאד מן הכשרון לכבוש את המציאות בשלל צבעיה וצורותיה· אבל הוא ידע לרשום במכחולו הקל שרטוטים מקיפים· ובחוש השֵמע הדק שלו ידע לדלות תמציות חיים וצללי־עֹמק שהיו פועלים כדברי־חזון· כמעט כל יצוריו – הפליגלמנים· הטויבקופים· הבנדרים· כולם כאחד עוברים לפנינו כצללי־סמל· פוסעים הם פסיעות לא נתפסות· קולם מגיע אלינו· אבל את גופם לא נראה· הם שליחי המציאות· ואולם את סִבלה לא יעצרו כֹח לשאת·

נומברג היה מ ש ו ר ר· את החיים קלט דרך מסננת דקה· קלט את נגונם, כרוב המספרים העברים· אבל לא ידע לְכרות ולהוציא את מכמניהם הכבדים· חיי גבוריו הם תמציות נפשיות נקיות· לִיריות· לא לחנם מונים אותו· שהיה בכֻלם מצייר רק את עצמו· הוא היה בעצם מן האנשים· שעינם שולטת רק ברשות עצמם·

אבל הוא היה· כאמור· משורר· ויש בדבריו כאלה· הפועלים כסמפוניות בעומק צלילם· יש דברים קלים· כ„איש השלג"· שהם כולם מוסיקה· רק בזכות שלשת עמודים אלה· המקשטים כל ספר־מקרא עברי· הוא ראוי· להקרא בשם משורר עברי· ויש לו ספור שירי אחד בשם „בחֹדש אלול"· זה שהזכרתיו למעלה· וזוכר אני· שבשעתו קראתיו פעמים רבות כִקרֹא פואימה·

„פליגלמן"· „מכתבים"· „בין הרים" ידועים לכל קורא· בהם הוקיע את האינטליגנט העלוב שלנו בבוז גלוי ובאיבה גלויה· כברנר וכשופמן· ויכולים להגיד מה שיגידו· אבל דברים כ„פליגלמן" הם בכלל אותה האמנות הסָטירית העליונה· שאליה מתרוממים רק אנשי־הכח שבשירה·

ברם· מעלתו היקרה ביותר כמספר וכסופר בכלל· היה ה ר י ת מ ו ס ה ט ה ו ר· כל מליצה· כל דבור־סתם· כל ציור מכביד וכל ליריות יתֵרה – אינם פוגמים את הפרוזא הטובה שלו· בבחינה זו הוא אולי יחיד בספרותנו· הוא מתבטא במינימום של כלי־מבטא – רק בהכרחיים ביותר· את המלה אינו גורס· אינו מסעים אותה· אינו משתעשע בה· הוא קובע אותה· כלבֵנה·

לפעמים אל שלחננו. שיחתו אתן, שהיתה תמיד מלאה הומור טוב, לא היתה מעולם גסה. היה בה פשטות, דרישת־טוב, בלי כונות והומניות אוילית, לאשה הירודה, שכל „אנשי־המוסר" שלנו אינם מסֻגלים לה לעולם. ברגעים כאלה היה נעים לי ביותר. הייתי רואה אז, שעם כל התנונות הגוף (שגררה אחריה, כמובן, גם משהו מהתנונות הרוח), היה בכל זאת מסוג האנשים החדשים אצלנו — מאלה שנושאים שחרור עמם.

ד׳

שנת 1905 — שנת המהפכה. השנה הגדולה הראשונה בשנות חיי. בחֹדש ינואר, כשהלכתי ברחוב דזיקא עם המפגינים, ומימיני ומשמאלי נפלו בחורי ישראל יקרים שפוכי־מֹחַ מכדורי הקוזקים, — הקיצותי לחיים. ואין הבדל, אם מחמת הרגל ואפילו מפני סבות נפשיות הלכתי עוד עם אחרים אל אשר הייתי צריך ללכת, אָנוס על פי גזרת מזלי. בכל הטוב אשר בי הוספתי להלך אתם, — עם אותם בחורי ישראל, שהפגינו ברחוב דזיקא בחֹדש ינואר הנפלא של שנת 1905 — עם אלה שנפלו מכדורי הפראים על מרצפות־האבן ומֹחָם נשפך לנגד עיני אל ביבי המדרכות הקפואים.

אותה שעה היינו מתאספים כלנו בחדר המערכת של „הצפה" ומשוחחים במאורעות. היו בינינו מְיֻשבים, צוננים, שחִכו לקץ המחזה, כדי שיוכלו לשבת שוב בבתי־הַקָפה החמים ולקרא באין מחריד את ה„בערלינער טאגעבלאטט". נומברג לא היה מהם. הוא היה מתלוצץ, כדרכו, ומושך בבטול את כתפיו הצרות, אבל בעינים נִצת דבר־מה ולא כבה. הוא, שנשא בקרבו עוד שרידי רומנטיקה ומשום כך לא חדל מהלחם כנגדה, היה בעצם כל ימיו איש־מהפכה שלא הצליח. בספורו הפואֶטי ביותר „בחודש אלול", שיש בו בלי ספק יסוד אבטוביוגרפי, הוא נותן לנו טפוס של נער מהפכן — זה שאֵיבתו שמורה מעצם ימי ילדותו לכל אלה שהוא מתהלך אתם, ושהוא נושא כבר אותו היאוש העליז, המחריב עולמות ישנים. כזה היה גם הוא, נומברג בעצמו. הוא לא אהב את אלה שהתהלך אתם. בין הסופרים, שישבו אז אתנו בחדר המערכת שברחוב פַּנסקא 20 ודברו במאורעות, אפשר שהוא היה החרֵד ביותר להצלחת המֶרד, משום שלא היה ביניהם, שחלה בעצמו את מחלת־ההתנונות של הדור רפֵה־הרצון ושׂנא, משום זה, את המחלה הזאת ואת הדור הזה כמֹהו.

אכן היה זה גם חֹרף קשה מאד בחיי. ישבתי עוד בורשה, אבל בלבי היתה מחשבת־מנוסה. הרגשתי ברור, שאני אובד, שעלי למהר ולברֹח מכאן, למהר ולהציל את נפשי מכליון גמור. ורק יהודי חביב אחד מריגא, שיסד אז את הוצאת־הספרים „יבנה", עכב אותי עוד לחדשי מספר. בהוצאת־ספרים צעירה זו לקחתי לי מחלקה אחת („ספרות"). חפצתי לבצר את הספרות העברית הצעירה ולהפיץ אותה במחברות לא־גדולות בקהל במחיר זול. היתה לי שעת התעוררות קצרה. מסרתי לדפוס את „אריה בעל גוף", את ספורי נומברג ואת שירי

הייתי עומד לפעמים מאחוריו ורואה, איך הוא עושה את המלאכה „הנעימה" הזאת. ממנו למדתי למחוק בלי הסוס כל פטפטנות ריקה, לקצר עד כמה שהיה מגעת כתבי־יד גרועים, וגם להשליך בלי רחמים אל הסל דברים של סופרים שהיו חזקו בטעות לאנשי־כשרון. פעמים היה גורם לי צער, בפסלו דבר שנכתב לפי הזמנתי, והייתי מבקש רחמים עליו, אבל הוא היה קורא לפני שורות אחדות, והייתי נוכח שהצדק אתו. הוא טעה בהערכתו לעתים רחוקות מאד. ומהערותיו, שנעשו בלי הטעמה, בלי באורים מיֻתָּרים, אבל היו תמיד פרי הרגשה חיה, בלתי־אמצעית, אפשר היה הרבה ללמוד. הוי, הוא היה מבחין, אם רק נתן את דעתו לכך! מתוך עצלות ופעמים מתוך הכרח היה נותן מקום, ככל עורך, גם לדברים מסֻפקים. אבל ידע ידע, שאין זה אלא תבן ספרותי.

מעט מעט התקרבנו. עבודתנו ב„הצפה" אמנם לא היתה משֻתֶּפֶת. אני „עמדתי לרשותו" של המנהל, והייתי נכנס לחדר המערכת רק לפרקים. אבל הוא משך אותי בבגרות טעמו, באֵיבה חריפה זו שהיה פולט על כל מה שנטפל לרוח האדם, לכל מה „שמעמיד מחיצה", לחנם בדו עליו, שלא היה איכפת לו דבר. הוא לא היה קר־דעת כלל. התלהבותו המֻצנעת היתה פורצת מזמן לזמן, אם גם לא היתה טבעית לו, לאדם העיף, שנראה היה כאורֵחַ זה שאֵחר לסעודה והוא ממהר וחוטף את השירַים. ראיתי אותו בשנת 1904 ובראשית שנת 1905, כשהֻרגשו כבר מרחוק פעמי המהפכה. הוא נעשה אחר. עיניו נתחדדו כאילו חפצו לנקֹב את ערפלי הבאות.

זוכר אני ביחוד אותם הערבים, שהיינו יושבים עד שעה מאֻחרת בלילה ומחכים לטלגרמות משדה־המלחמה. אלה היו ימי פורט־ארטור האחרונים. היה ברור, שהמבצר יפול בעוד יום־יומים והפצנו שידיעה חשובה זו לא תאַחר לבא בגליון. עברו כמה ימים והמבצר עוד עמד על תלו, אבל אנחנו לא נתיאשנו והמשכנו את „ערבי־ההמתנה". וכשארכה לנו השעה, היינו הולכים לאכל סעֻדת־ערב בריסטורן של וֶרְבֶּל, שהיה לא רחוק מן המערכת, ומחכים שם לידיעה טלפונית מן המערכת. פעמים היינו מטיילים יחד ברחובות ורשה הליליים ושבים פעם בפעם אל המערכת. תעִיָּה זו בלילות קרבה אותנו.

סעודות־הערב אצל וֶרְבֶּל נחרתו בזכרוני. היה מענין לראות את נומברג כשהיה מזמין סעודת־ערב. הוא לא היה מעַיֵּן ארֻכּות ב„לוח־המאכלים". מטבעו היה להזמין כמה תבשילים ביחד – על הרֹב, פי שנים ממה שהיה בכחנו לאכול. צמאון בלתי פוסק זה, לֵהָנות מכל מה שאפשר, נשאר הקו הבולט ביותר באָפיו עד סוף ימיו. נראה היה, כאילו חפץ למלאות את מה ששללו ממנו בילדותו. זאת לא היתה רק תשוקה לתענוגים של „בעל־תאוה" רגיל, כי אם מין קנאות לחיים, מין יראה, שמא לא ימלא את תפקידו בעולם הזה כראוי.... היה בזה משום אותה אפיקורסות רצינית, שהיא נובעת מתוך הכרה שההנאה מן החיים חובה היא לנו, ושרק מתוך עצלות איננו מושיטים את היד אל הגביע. מ„עצלות" זו התאמץ להשתחרר כל ימיו, בראותו בה את הפגם הגדול ביותר שבאדם.

אהבתי לראות את מנהגו עם „אותן הגבירות", שהיו נגשות ויושבות

בוגרים" – מאלה שנושאים בקרבם מראשית פעמיהם בוז קל לְמַה שיקר להם ביותר. הוא לא נתן לשיחה שלנו שתתרכז בדברי־ספרות, כי אם באנשים חיים. ובשבתנו יחד בגן הַזַכּסי לא חדל ממשוך אותי לסַפר על ביאליק, מֶנדלי ושאר סופרי־הדרום. אודיסה הרחוקה, ה"מַחשבה" והאיתנה, העסיקה כאן את הכל. נִכָּר היה שזה יסוד זר כאן, אבל מושך וּמְאַיֵם כאחד. –

כשנפרדנו באותו ערב־אֱלוּל צונן ממנו, הרגשתי שלאדם פקח ועיף זה לא אקרב לעולם. הוא היה אחר, אחר. בינינו נשאר תמיד שטח־מה. מה שהיה פורח בלבי ומרעיף באין רואה מתיקות על שממון העולם, – את זה יראתי לגלות לפניו, כלפני אוֹיֵב. אכן גם הוא היה לי יסוד זר, אבל מושך ומאַיֵם כאחד...

ג.

לא שערתי אז, שבעוד חדשים מעטים נַעֲבוד עבודה קביעה, ונקרב – לזמן מועט אמנם, – זה אל זה. אותה שעה היו חלופי־גברא במערכת "הצפה". נומברג בא במקום לודוִיפול שהלך, ואני, לאחר שגלגלתי עם אחד הטפילים הספרותיים חצי שנה, שמחתי מאד כשהוזמנתי לעבוד ב"הצפה" עבודת מזכיר של המערכת והאדמיניסטרציה. נראה, שהוזמנתי לכתחִלה לשֵם עבודה רשמית ובלתי־רשמית כאחד. נומברג, שהיה אדם חרוץ מאד והיה עובד עבודת סופר ועורך במהירות שאינה מצויה, היה, כידוע, גם אדם מפַזר ורשלן, ואלמלא אותו אֱלישוב, שעמד על גבו ומאחורי גבו, לא היה יכול בשום פנים למלאות את תפקידו הקשה, תפקיד עורך של עתון יומי, כראוי. נקראתי, איפוא, בעִקרי למַלאות את אשר החסיר נומברג. בחדַר ההנהלה נחתכו בעצם עניני העריכה החשובים ביותר, ולי נמסרה חליפת המכתבים עם עוזרי "הצפה" הקבועים ושאינם קבועים, הזמָנת חומר ספרותי לגליונות החג ולצרכי השעה, וכיוצא באלה. בכל יום היה נמסר החֹמר לידי נומברג, שהיה עובר עליו ומכשירו, מבלי שידע שעה אחת קודם, במה ימלא את הגליון.

זאת היתה מערכת מיוחדה במינה. מצד אחד ישב העורך הרשמי, בעל הרשיון, א. א. פרידמן, בחדר משכיתו, והיה נראה רק לעתים רחוקות. מצד שני – נומברג, העורך שאינו רשמי, ש"עשה", ביחד עם א. גולדברג, את הגליון. ומצד שלישי, המנהל הזריז, שהניע, סמוי מן העין, את כל גלגלי המערכת. ודאי שנומברג גם אז לא היה רק מכונה ספרותית, אבל ל"הצפה" היתה מסֹרת לא־נומברגית כלל. זה היה עתונם הרשמי של "חובבי ציון", ונומברג הסתגל לה באיזו מדה, אם גם לא בכֹּל.

שעות העבודה של נומברג היו בעִקר בערב. פעמים הייתי נכנס אליו ומסתכל בעבודתו. הוא היה עובד במהירות יוצאת מן הכלל, כשהוא מעשן בלי הרף, ועיניו תועות בערמות של כתבי־יד מפוזרים על פני השלחן. חריפותו הטבעית ותפיסתו המהירה עמדו לו להכשיר כתבי־יד גרועים ביותר ברגעי־מספר.

ב׳

הפגישה הראשונה שלנו היתה במערכת „הצפה״, ברחוב גרניצ׳נא. היה יום קיץ לאחר הצהרים, וַודאי שזה היה יום חמשי, לאחר שנומברג הגיש כבר את הפיליטון שלו לגליון ערב־שבת. אותה שעה היו הכל מסבירים פנים לו במערכת — מן העורך א. לודויפול, איש הנמוסין הרך, והמנהל אלישוב, המחמיר והתובע, ועד הנער הממציא את כתבי־היד לבית־הדפוס. בשעת רצון זו היה גם הוא שרוי במצב־רוח נוח, ולאחר שעשו הכּרות בינינו, יצאנו שנינו לְטַיֵל ברחובות ורשה.

כשהייתי מהלך על ידו ומשוחח עמו ברחובות הכרך הסואנים, שלא הייתי רגיל עוד בהם, הייתי כל הזמן מסתכל בו מן הצד, מתאמץ לתפוס את סֵבֶר פניו, לְהֵאחז בדבר־מה — ואינני יכול. הוא לא היה כלל מסוג מסתירי־דבר, והיה יותר מדי איש־הטעם בכדי לעשות העויות של „אוריגינל״. אבל היה בפניו שהיו עוד במסגרת של זקן צהבהב בהיר, מין בטוי מרֻכָּז שפירושו היה: עֲיֵפוּת, שויון־נפש, בטול, ביחד עם איזה חדוה עקשנית וגעגועים סמויים לפסגות חיים ויצירה. היתה עיֵפות מוקדמת והתבשלות קֹדם זמנה, מה שלא נותן לאדם לשאת את עצמו ואת האחרים. אבל בעינים האפורות, שהיו נרחבות פעם בפעם, עוד הכחיל כאֹפֶק של מרחקים חרישים ובצחוקו העצור היו מֻרגשים אותם הכחות, שאנשים מסוג זה נושאים בקרבם תמיד ושלא נִתְּנוּ להתבטא במלואם לעולם. בנומברג הצעיר ההוא היה פחות תום ופחות התלהבות משהיה בו באחרית ימיו, כשנאחז, עם כל הספקות, בשולי החיים ונמשך אל העם והאדם. אכן אז היה צעיר והמרירות היתה רעננה, ומאחורי כל הבוז הנפרז השתטחו עוד שדות החיים המאירים.

היה בו משהו סתום שהבריות מפרשות אותו תמיד פירוש משֻבּשׁ. ודאי שנומברג היה ספקן מטבעו וקשה היה לצרף אותו ל„מנין״. אבל זאת לא היתה ספקנות מן המין הזול. אותו ההרס הפנימי, שהביאו לאחר זמן אל שקט חזונם של משוררי המזרח העתיקים, בא מתוך צמאון גדול, שלא היה במֶה לְרַוּוֹתוֹ. היה מתוך אֵיבה למְקֻבל, לְמֻסכם מתוך עצלות רוחנית. חפץ היה לפרוק מעל רוחו העיֵפה סֵבֶל מיֻתּר זה, ומשנאתו לַקלפּה, נדמה היה רגע אחד, שהוא משליך גם את התוך. לא היה בכחו לעַכֵּל את הפסֹלת המרֻבּה המלפפת גם את הרעיון הטהור ביותר, ואפשר שזה היה פגם שלו, שלא יכל להמָשך בכה אחרי הנחשול, העוֹכֵר את זֹך הריתמוס ואת הליריזם המְנֻפּה ונשאו עמו את כֹבד החיים החדשים. אבל בכל רוח החֵרות שהיתה נטועה בקרבו היה חותר תמיד אל מה שנובע ממקור אמת, והיה שָש לגַלות את תמצית השירה הנקיה שבכל רגש־אדם פשוט ואלמנטרי. בפשטות זו, בניב האדם המְנֻפּה, היה רואה את תכלית השירה, המחנכת אותנו לאמת, לבקרת, להבחנה עליונה.

כאלה היו הרשמים הראשונים. בלכתֵּנו יחד הרגשתי מעין צִנה קלה שופעת עלי. הוא, כברֶנר, גנֶסין, יעקב שטיינברג, היה מן „הנולדים

יעקב פיכמן

נוּמבֶּרְג

(שרטוטים של זכרונות והערכה)

א׳

נומברג — השם יפה־הצלצול הֶעֱלָה מראשית הַשָּׁמְעוֹ בינינו הֵד זך, עָרֵב לאזן. בְּהֵד פְּעָמיו הראשונות היה מן הצלילות של נסֹרֶת־זהב נפוצה. הוא התחיל, כנהוג, בליריקה. מן השירה הפולנית הצעירה הביא תשוקה מְסֻכֶּנֶת זו לפרוזא מנגֶנת ולסמלי־נוף סתומים. אבל הוא ידע לַחֲפּוֹת על רכרוכית זו בְּצנה מסֻתּרת, בהומור סמוי מן העין. ורשימותיו הליריות ב״הדור״ ו״במעון קיץ״, שנדפסו ב״הצפירה״, הביאו לנו בימים ההם בָּשְׂמֵי שירה חדשה. אדם עָיֵף ומְעֻנֶּה התהלך ביער־חלומותיו וַיְנַבֵּא לשֶׁמש־מחר אשר תעלה, אכן רגעי עֲלוֹתָהּ יהיו רגעי מותו. מה מאד קסמו לנו שורות זכות, רומַנטיות אלה, שמתוכן רִנְנָה מֵילנכוליה צעירה של הֵלֶך נדון למות, אשר בנפלו ״יהיו פניו אל השמש העולה״! פרוזא זו היתה דומה במקצת לזו של פייאֶרבֶּרג, והיה בה גם מחֵן ניבָה של פרישמן. אבל לעין בוחנת היתה נכרת שִׁכְבָה דַקה מן הדקה של סגנון עברי חדש, המַקפל מתהתיו ומסתיר את חדושו. הפרוזא של ״נומברג, גם בתקופתה הלירית, הצטיינה בבהירות, בצלצול מתכת אצילית קלה. עוד טרם סִגלה לעצמה פשטות זו של סגנון ספוריו ופיליטוניו המְאֻהדים, שבה נתבטאה אישיותו הספרותית המוסרית הנעלה. אדם פכח זה, כפי שהבליט את עצמו תמיד, היה שרוי עוד בצאלי חלומות כחֹלים ושר על המות ועל הלילה ועל היום החדש, המַאְדִּים מעֵבר להרים. אבל היה גם אז שִׁמשו רב מִצִּלו, ובריתמוס הקל של לשונו נִכַּר הבוז לכל כֹּבֶד לא־הכרחי ולכל העמדת־פנים של שטות.

אכן היה עוד נעים זִיו ענֶג זה של נַעַר שוֹקֵעַ בנוֹמברג המתחיל: הנצחון של המליצה מסַמן אמנם תמיד רגע של בגרות, אבל בגרות זו עשירה במדה שקדמה לה תקופת ערפל ברוכה זו של נִכְאֵי־אביב ראשונים. לנו היה אז נומברג שם מבַשֵּׂר, משום שיגונו היה יגון־הנער וברפיונו היה שוקק הצִמאון לִמְלֵאוּת, ליצירת־חיים, — לכל מה שכבר נשאה התקופה השולה בִקְפַלֵי שַׂלמותיה.

כל קנאת הדורות לאלהי ישראל נתעוררה בקרבו והתפרצה החוצה כלהבת אש. ואנכי עמדתי משמים ומרעיד, דומה הייתי לראות ממולי את איש האלהים, הקורא את קריאתו הנוראה המבשרת יום עברות אל ירבעם בן נבט, שעמד על המזבח להקטיר להעגל אשר עשה בבית אל.

ביחוד שפך את כל חמתו על סופר עברי ידוע, שהשתתף בנשף זה והתחיל את דרשתו כנגד אותו הבחור מתוך המלים: "אפשר שגם אני חושב ככה בלבבי"... המלים הללו, שנאמרו בפומבי באזני צעירים וצעירות, היו בעיני רבי מנדלי כחטאת לא יוכל כפרה.

יש אמנם שמתוך התפלספות והתוכחות היה רבי מנדלי מחוה דעות שליליות ביותר, ואולם כל אלו לא היו אלא דברים שבמקרה, דמיונות הרגע. כל מה שראה, כל חזיון, כל עובדה, כל מאורע ואפילו פעוט ביותר העירו בלבו מחשבות שונות, אלא שלא דאג מעולם — וגם לא היה דבר זה מענינו — להכניס סדר כל שהוא במחשבותיו השונות זו מזו והסותרות זו את זו, ולא עוד אלא שלפעמים לא עמד אפילו על הרגשתו האמתית. ואולם במעמקי נפשו היה רבי מנדלי אחד שלם ולא נשתנה מעולם אפילו שינוי כל שהוא. נר התמיד שהיה דולק בהיכל נשמתו הישראלית הגדולה לא כבה מעולם ולא יכל לכבות אפילו אילו היה מבקש לכבותו.

את נר התמיד הזה נשא רבי מנדלי עמו יחד אל עולם אחר, את נר התמיד עם כל אוצרות נשמתו הנפלאים, אוצרות הדורות.

המלים. ודבר זה היה מורגש עוד יותר בספוריו שבעל פה: כאן היו אותם הציורים עצמם בולטים ביותר ומתמלאים שירה יתרה משירת הדורות שהיתה היה בנשמת רבי מנדלי.

יש שעמד רבי מנדלי והוציא מארון ספריו אחת המסכתות או אחד המדרשים וקורא מאמר או מעשה, שהעירו בו המון זכרונות או שהרעישו אותו בחידושם ובחידודם — כי על כן היה הסבא הגדול קודם כל תלמיד חכם גדול, בקי בכל חדרי ספרותנו העתיקה ומחבבה ומעריצה ביותר. על התנאים לא היה מדבר אלא מתוך יראת כבוד עמוקה ואת המשנה היה מוקיר הרבה ולא מצא די מלים בפיו לשבח את הדיקנות, הבהירות והקיצור שבלשון המשנה עד שאמר שלא מצא דוגמתה בכל ספרות אחרת.

מה נעים, מה נהדר היה הסבא הגדול בשבתו לפני מסכת גדולה ממסכתות התלמוד ומשפיל את עיניו קצרות הראי המפיקות נוגה לעיין היטב בספר שלפניו או מגביהן ומסתכל בי מתוך המשקפים. דומה הייתי שתנא קדמון קם ויחי לפני, שרבן שמעון בן גמליאל או רבי יהושע בן חנניה יושב כאן ודורש לפני תלמידיו. אני עושה את אזני כאפרכסת, והוא קורא ומסביר; והסברותיו מה חריפות, מה עמוקות. ויש שהיה מוציא את ה„תנך׳ל" — כמו שהיה אומר, — פותח אחד מספרי הנביאים ומעיר על מקום מוזר ביותר או על פסוקים קשים אפלים, שהבנתם מוטלת בספק, והוא הולך ודורשם כמין חומר ומפיץ עליהם אור בהיר. מתחלה הוא מראה את כל המקומות שיש להם ענין לאותו המקום המוזר או את כל הפסוקים שנזכרה בהם אותה המלה הקשה, המטרידה את ההבנה, ומתוך כך נופלים הפסוקים מתוך פיו בבקיאות, שלא ראיתי מעולם כמותה לשום איש. לכאורה הולך הענין ומתקשה ומסתבך. ופתאום — והנה אור נפלא יוצא מתוך סבכי הדברים, שלא נראה כל מוצא מהם. והם מזהירים ומאירים את נבכי רוח הנביא המתגלים לפני השומע העומד נדהם ונרעש.

אמן גדול היה רבי מנדלי בפתרון הסתומות שבכתבי הקודש ובהארתם. במקצוע זה הביע מחשבות בהירות והערות חריפות ומרעישות ביותר. כאן נתגלה הידען הנפלא והציר הפיטן בעל החוש הגאוני והאהבה העצומה ליצירה זו הגדולה שביצירות הרוח האנושית.

מעשה בנשף חנוכה, שערכו ציונים מתלמידי בתי המדרש העליונים לכבוד הסופרים העברים. קפץ בחור אחד מנוול ועז פנים ביותר ופתח ואמר: „אנחנו חוגגים היום את נצחונות גבורינו הגדולים, לא לפי שנלחמו לאלהי ישראל, אין לנו צורך באל זה, וזה כבר הגיעה השעה שנעזבנו"... באותה שעה לא הורגלו עדין השומעים לדברי גידוף כאלה, אפילו בא"י עצמה, ויקימו שאון גדול עד שהבריחו את המגיד בעלטה. רבי מנדלי לא בא אל הנשף; חולה היה ושוכב על ערש דוי. ממחרת הנשף ההוא הלכתי לבקרו וספרתי לו מעשה שהיה. כששמע רבי מנדלי את הדברים, קפץ ממטתו בחרדה כאילו לקחה אזנו דבר נורא. מעולם לא ראיתיו מתמרמר וכועס כל כך.

אין ספק שעל ציורי הטבע הנפלאים שבספר „הקבצנים" ו„סוסתי" השפיעו בהרבה מחזות הטבע, שחזו עיני האמן הגדול בווליניה ופודוליה.

ואולם אין רבי מנדלי מצייר את הטבע באופן חיצוני וכללי אלא באופן פנימי כולו שלו, הוא מכניס לתוך ציור הטבע שרטוטים מיוחדים משל עצמו ומחיה את הטבע בצורות, שאין דוגמה להן בכל פיטן אחר.

יש שהיו אומרים: רבי מנדלי „יהד" את הטבע. רבי מנדלי שמע את הדבר, ובהיותו בג׳נבה אמר לי פעם אחת בתמיהה: ליהד את הטבע – על שם מה? הטבע הוא שלנו משׁשׁת ימי בראשית, מעשה ידי אלהינו, אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. זה אלפי שנים אנחנו עומדים וקוראים „בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ", ולא עוד אלא שאנחנו מפרטים מה נברא בכל יום ויום משׁשׁת ימי בראשית. בכל שבת בערב אני עומד עם כל ישראל ומספר „ויכלו השמים והארץ וכל צבאם". אנחנו עסוקים תמיד בכל הבריאה. משבחים ומהללים בלי הרף את הבורא ואת בריותיו. ופתאום הם באים ואומרים: „הטבע שלהם הוא"... הדברים הללו יצאו מפי רבי מנדלי בלי לוית היתולו הדק השגור על שפתיו, אלא מתוך כובד ראש גמור ומין התמרמרות חמה.

רבי מנדלי היה מרגיש את הטבע על דרך שירגיש בו כל אדם מישראל, מקשר היה את הטבע במספר השנים הישראלי ובראשי החדשים הישראליים, בצומות ישראל ובחגיהם. ודבר זה הוא שהוסיף לוית חן נוגה על ציורי הטבע שלו. בציורים הללו אין אתה מרגיש את הדרת הטבע לבדה, אלא יחד עמה את הלך הנפש הישראלית באותה שעה. דיך שתקרא מקרא קצר, כגון „ואותו היום שבעה עשר בתמוז היה", וכבר אתה רואה לפניך את כל העירה הישראלית עם אור חשמש הלוהט השפוך עליה, עם כל העצב העמוק השורה עליה. על גבי החלונות פרוש דבר מה: גלימה ישנה, שמלה, סינר, או סתם מטלית; על רצפת האדמה משתרע יהודי כשהוא פשוט בגדיו העליונים, עיף וחור מצום היום ומן הצומות הרבים שקדמו לו, אפילו הילדים השובבים נבוכים קצת ונכנעים ואינם מעיזים לשחק במשחקים החביבים עליהם... אין כאן כל השתדלות מצד האמן הגדול לכתוב דוקא באופן זה, להשתמש דוקא בצורות הללו אלא הכל מצויר על פי אותם הרשמים שנחרתו בנשמתו האיסתיטית הגדולה, על פי אותן הצורות שנקלטו בה, ומתוך הקשר הפנימי שבין צורות הטבע וגילויי הנשמה הישראלית וחיי העם הישראלי. ולפיכך יש מן הציורים הללו, שהם עושים את הרושם היותר גדול על לב הקוראים כשהם כתובים יהודית מדוברת בפי העם. דוגמא לדבר: הציורים הראשונים שבספר הקבצנים.

עורב זה שמתנועע על ענף רך באויר העולם, ונראה מרחוק כאילו הוא עטוף „טלית קטן", משתחוה ונופל אפים בכפיפת ראש – מי ראה דוגמתו בספרות העולם?

כל ציור היוצא ממכחולו של רבי מנדלי מכניס אותנו מיד לתוך מעמקי חיי ישראל. רבי מנדלי מוציא מתוך פיו: „שעת הסליחות" – והדברים נכנסים לתוך לבך, ואתה חי ומרגיש את כל שעת הסליחות על כל עצבה הטבעי והישראלי, מפני מה? לפי שרבי מנדלי עצמו חי את כל החיים הללו והכניסם לתוך שתי

.VI

רבי מנדלי היה אוצר בלום מלא זכרונות יקרי ערך, כדאים למלא הרבה ספרים, שהיו מעשירים עושר גדול את הספרות ומשמשים מקור לא אכזב לתולדות המדות והמוסר של שתי תקופות בישראל: תקופת החיים הישנים ותקופת ההשכלה. כמה תמונות נפלאות, כמה נפשות שלמות גדולות ועצומות, כמה פרצופים משונים וקאריקאטורות מוזרות היה מעביר לפני שומעיו בשיחותיו וספוריו מן העבר. הרבה פעמים הייתי אומר לו, שהוא חיב לכתוב זכרונותיו בספר, והוא היה מודה לי, אלא שנכר היה, שאין הדבר מושך את לבו, ומעולם לא התחיל בעבודה זו. נראין הדברים שאין אדם רוצה למסור לצבור כל מה שהוא מגלה ליחידים קרובים בעת רצון.

רבי מנדלי לא נשתמש ביצירותיו בכל אותו החומר מרובה־הגונין, שראה בעיניו ושנצטבר בו. בספר "הקבצנים", בספור "בימים ההם", "בעמק הבכא" – יש הרבה חומר אבטוביוגראפי, וכמה מן הטיפוסים שבהם נוצרו ישר מן החיים. ואולם בכל ספריו אין אני מוצא אף רמז כל שהוא לאותם הטיפוסים המקוריים היצוקים נחושת מתקופת החיים הפאטריארכאליים, שהיה מראה אותי בשיחותיו, ושעוד אבוא לדבר בהם בהמשך הדברים. בכלל אין לטיפוסים החיוביים ולציורים החיוביים מן החיים הישראליים הישנים שבכתביו הנדפסים כל עצמה וטבעיות, אין בהם אפילו מעט מן המעט מאותו היופי שהיה משוה עליהם בשיחותיו, מאותם החיים והחמימות שהיה מחממם ומחייס בספוריו שבעל פה. דומה, שיסודות השלילה וההתול גברו עליו על רבי מנדלי שבכתב והוסיפו בו כח גדול בציור הטיפוסים השליליים, ואולי מדת האהבה לקתה בו ולא הספיקה לו לקבוע לדורות את ציור הטיפוסים החיוביים והצדדים החיוביים שבחיי ישראל.

רבי מנדלי מצא בז'יטומיר מלבד ההשכלה – גם טבע נפלא. עיר זו היא יפה־נוף משתרע על ראש גבעה גבוהה ומתגלה בכל יפיו ביחוד לזה שבא אליו מדרך ברדיצ'ב. שלשלת גבעות נמשכת מסביב לעיר, רובן מכוסות יערות עצים, ואף העיר עצמה נגמרת מתוך יער אלונים עבה. פה, בקצה העיר, גר רבי מנדלי בבית קטן יחידי מוקף גן. רבי מנדלי אוהב היה לספר על חייו הבודדים בחיק התולדה הנפלאה אשר בוואליניה, שיפיה הנעלה השכיח מלבו את דאגותיו ואת עניותו, שהיה מרגיש בה לעתים קרובות בתקופה זו. כמה ימים ושנים עברו עליו בעוני גדול, והם גם שעמדו לו שיהיה לסופר עברי. רבי מנדלי לא אהב להתעכב בספורי עניות הללו והיה עובר מהם והלאה ומספר בסכום ההגון, שהביא לו ספרו "תולדות הטבע" שכתב בימים ההם.

רבי מנדלי היה מרבה לספר בטיוליו המרובים באותם היערות, שמסביב לעיר מגוריו. היער – זה היה יסודא דיליה. לא היה דבר, שהלהיב אותו וימלא את כל נפשו התעוררות פיוטית ונחת רוח עליונה, כטיולי יערים. מדי דברו בהם, יצייר אותם מתוך רוך ועדנה אין חקר. וכשהיה השם "יער" יוצא מתוך פיו, היה השומע מרגיש מתוכו את כל הנשמה הפיוטית הדקה והעמוקה של הסבא הגדול.

כשנזדמנו יחד בחדר המורים: כלום קראתם מאמר פלוני? המורים נבוכו קצת וענו כמי שכפאם שד: קראנו. סוכוסטבר נרגז על הקרירות שבתשובתם ואמר להם: אם קראתם לא קראתם בעיון הנצרך ולא שמתם לב אל הסגנון הנפלא, שבו נכתב המאמר. אמר אחד מן המורים בשפת חנף: מה כבודו סח? כלום לא פגע בו בעל המאמר? השיב סוכוסטבר מתוך ביטול: ואם פגע בי – מה בכך? לא זה העיקר! הסגנון זהו העיקר, הלשון!

פעם אחת, כשישב רבי מנדלי וספר בקפדני הלשון וקפדני הסגנון המשיל משל למה הדבר דומה? לאכר זה שחרג כמה חולדות קטנות ופשט את עורן על מנת למכרן בעיר ביום השוק. קשר את העורות והטילם על כתפיו והלך לעיר רגלי, כי סוס לא היה לו. אלא שהמשא כבד היה והעיר רחוקה. עמד האכר וחשב: מה יעשה? והנה אורו עיניו, ומחשבה גדולה עלתה בלבו: העור במה נחשב הוא – הלא בשערותיו. אם כן כל המשא הזה למה לי, מוטב שאגזוז את השערות ואשאן אל השוק, והעורות יהיו מונחים בעליה. חשב האכר ועשה: נטל את השערות והלך אל השוק והיה הולך ומכריז: חולדות! חולדות! מאן בעי חולדות? נגש אדם אחד ושאל אותו: היכן הן החולדות שלך? הראן נא! עמד האכר והראה לו שערות הללו שהביא. ראו וצעקו: עורות תן לנו, שוטה שבעולם! העורות היכן הם? מה נעשה בשערות בלי עורות? צחקו כולם ויפנו לו עורף...

רבי מנדלי היה מציר בספוריו גם את משגיח בית המדרש לרבנים, את חיים יונה גורלאנד, מי שהיה "פקיד" יהודי טיפוסי ביותר על זחילתו העלובה לפני הממשלה ועל הכנעתו השפלה מפני כל כפתור נחושת. פעם אחת בליל יום הכפורים נכנס לחדר התפלה שעל יד בית המדרש לרבנים אחד המורים בבית הספר העממי שבעיר, בר־נש עלוב ביותר, מפורסם בשם המורה החגר – "דאס קרומע לעהרערל". ומה גדל יאושו של גורלאנד, כשהתבונן וראה שהלה נכנס לאחר שגמרו להתפלל ואמרו כבר "אדון עולם". היתכן שאדם גדול כזה יכבד את חדר התפלה בביאתו ויפטר בלא כלום? היה לא יהיה כדבר הזה! גורלאנד לא יחלל את שם כבודו! מה עשה? עמד ממקומו ולחש באזני החזן מה שלחש, ומיד זמר החזן עם כל החבורה "תכנת שבת".

שונה מגורלאנד היה המשגיח הקודם של בית המדרש לרבנים, יעקב איכנבוים, שנתפרסם ביחוד על ידי שירו על משחק האישקוקי, ורבי מנדלי היה מדבר בו מתוך כבוד גדול ואמר עליו, שהיה חכם וחריף גדול ראוי לתהלה, יוצא מכלל המשכילים הרגילים. בין יתר הדברים ספר עליו, שלא רצה מעולם לבקר בבתי תיאטראות, וכשהפצירו בו חבריו, אמר להם: אינני רוצה לשים עצמי שוטה. יודע אני מראש, ששם הכל כוזב, הכל מתחפש. שקר הדמעות, כזב הצחוק, האהבה והקנאה מלאכותיים, הכעס והשנאה בדויות. ובכן למה אלך למקום תרמית ואונאה עצמית?

לדבר. ספר זה משמש מחאה עזה ונמרצה לא רק כנגד הסוסים האבירים האוכלים קציר עניים ואת הנותר ברגליהם ירפושו, לא רק כנגד אותם הבריונים ההדיוטים עזי הפנים וקשי הלב, המענים כל היום את הסוסה האומללה ודוחפים אותה לתוך מערות ומחלות מלאות טחב ואופל, כי גם כנגד אותם השוטים קטני המוחין „מפיצי ההשכלה", המציקים לה לעניה אומללה זו, מרוטת לחי, שומה סחי ומאוס, בדרשותיהם ובתוכחותיהם על חטאים שחטאה באמונה תפלה, בבערות, בהזיה וכיוצא בהן.

„קלאצ'ה" זו נכתבה בז'יטומיר, בקן העורבים הטמאים ומטמאים, ולא עוד אלא שנכתבה בלשון יהודית, שהיתה נבזה ונמאסה על בעלי ההשכלה ביותר, עד שהיו מהם שבקשו להתחנן לפני הממשלה שתאסור אותה! אין זה כי אם מעוף גאוני למעלה למעלה על כל העולם שסבב אותו!

סח לי מאיר בנו של רבי מנדלי: בשעה שכתב „הזקן" את „הקלאצ'ה" היה שרוי כל הימים בהתעוררות גדולה שאיננה מצויה, כולו נרגז ונסער, בוער באש פנימית, וראשו עליו דוי עד למאד, ואף על פי כן לא היה משים לב למכאוביו הקשים, אלא כורך את ראשו באלונטית לחה ויושב וכותב לילות שלמים מתוך שכרון רוח והתלהבות עצומה, שלא כתב בהם כל ספר אחר מספריו. כשקרא אותו בכתובים באזני הבריו, אז נרעשו למאד, ותהלת הספר נתפרסמה בחוגי כל המשכילים זמן רב קודם שנדפס, ואף על פי שנכתב יהודית „מאוסה".

האמת צריכה להאמר. רבי מנדלי לא נשתחרר מעולם שחרור גמור ומוחלט מעול ההשכלה, ועקבותיה נודעו אפילו בכל ספריו המאוחרים לרבות את „עמק הבכא", והיא שהשפיעה בכמה מקומות על ציורי החיים שלו לקלקלם ולפגמם. קשה היה לו לרבי מנדלי לנצח נצחון שלם את רוח ההשכלה לפי שרוח זו מצאה לה שורש ויסוד בנפשו וגברה לפעמים אפילו על הפיטן שבו. היסוד ה„משכילי" שבו נתגלה גם ביחסו אל האדם ההמוני.

רבי מנדלי שבעל־פה היה מצייר ציור נפלא את בית מדרש הרבנים בז'יטומיר, ששמש כבר מרכז לא רק להשכלה כי גם לרוסיפיקאציה עם כל החזיונות הכרוכים בעקבה, כגון: זחילה על גחון לפני הממשלה וכיוצא בה. בתוך יתר הדברים ספר גם בשבחם של קצת מורים הגונים מבית המדרש ההוא. זוכר אני את ציוריו, מעשי ידי אמן, מחיי המדקדק לֶרְנר והחקרן סוכוסטַבר, שהיו שניהם אנשים מקוריים ומשונים. לרנר היה מקפיד קיצוני בדיני דקדוק לשון עבר, שבהם נצטמצם כל עולמו, ומחוצה להם לא ראה כלום, באופן שכל ספר שהגיע לידו וכל מאמר שנתפרסם בעתון לא היה מעריכם אלא מבחינת הדקדוק וכל הערכה אחרת לא ידע. מדה אחרת היתה לו לסוכוסטַבר, שהעמיד את הסגנון בראש ואת התוכן לא החשיב אפילו חשיבות כל שהיא. פעם אחת נתפרסם ב„המגיד" או ב„המליץ" מאמר, שכותבו פגע אגב אורחא בסוכוסטבר וידבר אתו קְשות. מורי בית המדרש התלחשו על הדבר שלא בפניו ויעשו את עצמם כלא יודעים. ואולם לתמהונם הגדול שאל אותם הנפגע בעצמי,

ברזל מובלים שבי, שעברו על קבר רחל. מיד התחיל תיודורוב מוריד דמעות ובכה בקול עד שברח מן הבית. פעם אחרת נכנס אל בית המדרש בז׳יטומיר בלוית בינשטוק, אחד ממפיצי ההשכלה בשעתו שהיה גם כמדומני „יהודי מלומד" ורב מטעם בעיר הזאת. בינשטוק זה עמד ודרש באזני המומר בגנות בית המדרש ואמר: מה גדול האבק ואי הסדרים שבבית... לא הספיק לגמור את דרשתו הנאה, הפסיקו תיודורוב ואמר לו: אין בכך כלום! חביב עלי בית מדרש זה כמו שהוא אלף מונים מבית הכניסה הָאִיסַקִי...

בינשטוק הלז היה חבר קרוב לרבי מנדלי וממלא תפקיד גדול בספורי רבי מנדלי מחייו בז׳יטומיר. מי שרוצה לעמוד על אפיו של אותו האיש ועוד יותר על אפיה של אותה התקופה, דיהו שיזכור, שבינשטוק זה במלחמתו הגדולה כנגד „הקנאות היהודית וההשכה היהודית" הוכיח להממשלה באחת מהצעותיו, שבבית הדפוס המפורסם לספרי ישראל של האחים שפירא מדפיסים ספרים „המחזקים את הקנאות, הבערות והאפלה בהמון העם היהודי", ולממשלה אין שוה להניחו. מובן מאליו שהממשלה הטובה נענתה לו ומהרה לסתום את מעין האפלה. ואולם בעיני כל יהודי הדרום היתה סגירת בית הדפוס ההוא מעין צרה לאומית.

בינשטוק זה היה גם חבר גדול למרגלית וכמדומה גם קרובו. פעם אחת נזדמן לאודיסה, וכשישבנו כולנו אל שולחנו של מרגלית, התחיל רבי מנדלי, שנמצא אז בתוכנו, מזכיר חטאות נעורים של בעלי ההשכלה ובתוך יתר הדברים הזכיר עובדה זו של סגירת בית הדפוס. פעם אחרת סח לי רבי מנדלי, שבעלי בית הדפוס הזה מאנו להדפיס ספר מספרי המשכילים, ודבר זה גרם לה לאותה ה„הצעה" דלמעלה.

בימי שבת רבי מנדלי בערי קאמיניץ פודולסק, ברדיצ׳ב וז׳יטומיר היה נמצא באוירה המחניק של הסביבה ה„משכילית" — ואף אמנם סביבה אחרת לא היתה בימים ההם לאינטיליגנט מישראל. באותם הימים היה רבי מנדלי משכיל עם כל משכילי ישראל, חבר להם לדעות ולשאיפות ועושה את כל מעשיהם לכל פרטיהם ודקדוקיהם.

והרי דוגמה לדברי, ששמעתיה מתוך פיו: פעם אחת בימי שבתו בברדיצ׳ב עבר לפני קבוצת יהודים, שקדשו את הלבנה, נגש אליהם וגער בהם:

כאן אסור לקדש את הלבנה!

המקדשים נבוכו ואולי גם נבהלו, כמדומני, שרבי מנדלי היה אז מורה מטעם וחבוש מצנפת המלך. ואחד מהם שאל: מפני מה?

— לפי שאין כאן כזית טינוף — השיב רבי מנדלי והלך לו.

לאחר זמן מרובה, כששכבנו פעם אחת בשעה מאוחרת בערב על חוף הים, ולבנה צנועה עצובה הביטה ממרומים אל העולם שהקסימה אותו בקסמיה, אל הים הגדול שהלבישה אותו קשקשות כסף, התחיל רבי מנדלי פתאום מדבר מתוך התלהבות פיוטית בקידוש לבנה. ועוד כמה פעמים אחרות שמעתיו מתלהב למנהג ישראל יפה זה.

רבי מנדלי מהר לשחרר את עצמו מכבלי ההשכלה, וספר „הקלאצ׳ה" ראיה

להיות חברותיו בחיים על כל מומיהן· [illegible] זה מתוך הערה: „דומה שכך נגזר עלי, שלא אתענג על כל היפה והנעים אלא ממרחקים”· וראה זה פלא: כל התמרמרות יתרה לא הורגשה מתוך הערה זו...

ומדי זכרו את קאמיניץ פודולסק יעבור לספר בגוטלובר, שדר בקצה העיר, ודירתו שמשה מרכז לכל האפיקורסים, כלומר לכל מעלי עשן בשבתות· רבי מנדלי היה עוד מחובשי בית המדרש, כשהתחיל מבקר בביתו של גוטלובר בסתר, בנשף בערב באישון לילה ואפלה, לבל תשורנו עין איש·

רוב האורחים לא הודיעו את חבתם היתרה וקנאתם הבוערה אל ההשכלה אלא מתוך קטורת זו שהיו מקטירים בשבת· ורבי מנדלי היה מציר בהיתולו העוקץ את הטיפוסים הללו, שרבו כמו רבו אז בין נושאי דגל ההשכלה· פעם אחת התפרץ בחור אחד חתן מחתני העיר אל נוה משכילים זה וטרם הספיק לפתוח את הדלת בעודנו שואף רוח בכבדות מתוך גודל מרוצתו צעק בכל כחו: „רבותי, גם אני יודע, שמשה רבנו רמאי היה!”...

גוטלובר עצמו כונן את צעדי רבי מנדלי הראשונים בדרך ההשכלה ואז סמך את ידיו עליו ויקדישהו ללחום את מלחמותיה· אלא שרבי מנדלי לא היה אוהב להתעכב בספוריו על תקופת מעבר זו ממדרגה של חובש בית המדרש למדרגת המשכיל· עם כל זה אין ספק שרבי מנדלי שלם בשעתו מס הגון להשכלה ועבר את כל מדרגותיה, לרבות את הקיצוניות והצרות ביותר·

אנכי לא קראתי מה שכתב בתקופה זו מלבד ספר „האבות והבנים” ואינני יודע לכון את צורתו במאמרים הצבוריים שפרסם בימים ההם· ואולם מכמה רמזים בספוריו, שהיה מספר לפי תומו מתוך אהבת זקנים ומזדקנים לזכרונות עברם, הכרתי את הלך נפשו ואופי עבודתו באותה התקופה, למדתי לדעת שהיה נושא ונותן לעתים קרובות עם הממשלה בעניני ההשכלה הישראלית, מכניס הצעות ומרצה הרצאות וכיוצא בהן· ונראין הדברים, שכל אלו ההצעות וההרצאות לא נפלו במאומה משאר הצעות המשכילים והרצאותיהם באותם הימים·

על פי ציורי רבי מנדלי לא היה הסופר והמשורר גוטלובר מין מומר להכעיס מן הטיפוס הרגיל אז, אלא שבכל זאת היתה מדת ההפקרות מפותחת בו דיה לבטל את ערכי הקדשים של בני ישראל בעיני אלה „שפקח את עיניהם”· בכלל היה אוהב חיים וזהיר ביותר בקיום מצות „ואכלת ושבעת”, ויש שהיה מתלהב בשבח דגים חיים עשויים כהלכה אפילו יותר משהיה מתלהב בשבח ההשכלה „בת השמים”·

רבי מנדלי היה מספר גם על היהודי המומר תיזדורוב, פקיד הממשלה לעניני השכלת היהודים ומבקר ספרי ישראל· הוא התרועע עם תיזדורוב זה ואמר עליו, שיחסו אל המון העם הישראלי ואל מסורות ישראל היה עולה בהרבה על יחסם של כל משכילי הדור· כל ימיו היה מתגעגע על היהדות שעזבה, מוקיר ימחבב את מסורותיה ומעריץ ומקדיש את כל הנוגע להן· סח לי רבי מנדלי: פעם אחת נכנס תיזדורוב לתלמוד־תורה באודיסה קודם ש„תקנוהו” על דעת המשכילים, שמע נער קורא בתורה בניגון המקובל פסוק „ואני בבואי מפדן ארם” ומתבלו באגדה הידועה על בני ישראל אסורים בשלשלאות של

רבי מנדלי היה אוהב גם לספר, וספוריו היו מעשי יצירה, שעלו לפעמים על ספוריו שבדפוס. כי רבי מנדלי היה מציר ומפסל בין בכתב בין בעל פה, ולא עוד אלא שבשעת הדיבור היה לא סתם אמן, כי אם אמן פנימי ביותר היוצא ויוצר ישר מתוך שערי הנפש שנפתחו פתאום לרוחה. ספורים הללו שבעל פה בחדר העבודה החשאי והחביב המואר למחצה עשו עלי כמה פעמים רושם גדול ביותר והביאו לי עונג שאין למעלה ממנו.

רבי מנדלי היה מספר הרבה על חיי הישיבות, שבלה בהן את ימי נעוריו, וביחוד על נדודיו מישיבה לישיבה, כשהיה מהלך בדרך יחידי רגלי, ושקו על שכמו, ובשק אין כל כי אם כיס התפלין, כתונת אחת מטולאה ולפעמים גם פת קיבר יבשה

ביחוד היה מרבה לספר על חייו בוילנא, על ישיבת רבי מאילס, שהיה ישן בה לרוב מחוסר מקום על דף של חלון מכוסה שכבת קרח עבה, וגבו נעשה לגליד קרח.

מתוך יראת כבוד יתרה היה מספר בקלויז של הגאון מוילנא, שהשאיר בנפשו רושם עמוק ועצום ביותר, וכשהיה זוכר את הספסל, שעליו היה הגאון יושב ועוסק בתורה, היה מתמלא חרדת קדש, ודומה היה כאילו הוא רואה לפניו את כסא הכבוד כביכול. ויש שרבי מנדלי היה יושב בלילות והוגה בתלמוד ומדמה, שהגאון יושב ממולו כולו מתעמק בספרים הגדולים שלפניו. פעם אחת ציר לפני את דמיונו זה בכח רב ובבהירות יתרה מתוך סערת נפש גדולה, עד שנרעשתי גם אני עד מעמקי נפשי.

ואז יספר רבי מנדלי על ימי נועו ונודו בחברת אותו החגר הידוע ששמש לו מופת לפישקה שלו והעגונה המפורסמה שהלכה לבקש את בעלה. בשנותיו המאוחרות היה חוזר באהבה על ספורי נדודיו בחברת הקבצנים וקצתם היה מספר ומציר מתוך התלהבות אמתית; ונכר היה מתוכה שהוא מזכיר את הימים ההם בעונג

ושוב ספר הרבה על ימי שבתו בעיר קאמיניץ פודולסק, כשהיה יושב ולומד בבית המדרש ומפליא בידיעותיו התלמודיות העמוקות את בעלי־הבתים, עד שהיו מפצירים בו לבקרם בביתם. חביבים ביותר היו עליו בקוריו בבית עשיר אחד סוחר ארג ורבי גדליה שמו, ואשתו אשת חיל ויפת תואר עד להפליא. רבי מנדלי היה מציר מתוך אהבה רבה משפחה ישראלית אצילית זו ואומר, שכל פעם שנכנס לבית זה מלא יופי וחום פנימי היתה קשה עליו הפרישה ממנו, וכשהיה חוזר לבית המדרש היו תוקפים עליו געגועיו עד לכאב. רושם עמוק ביותר עשתה עליו בעלת הבית, שהיתה מצוינת לא רק ביפיה כי גם במאור פניה ובטוב לבה הנפלא.

השם הטוב, שקנה לו בעיר זו בזכות ידיעותיו התלמודיות, גרם לו שהשדכנים קפצו עליו והתחילו מציעים לו שידוכים משידוכים שונים, אלא שכל כלה היתה מכוערת מחברתה. ורבי מנדלי, כשהיה מספר ב״ענינים״ הללו ומתבל את דבריו בהיתולו הדק, היה מתעכב קצת ומציר בפרטיות יפיפיות אלו, שנועדו

היה מתקשה בתרגום פסוק זה, בקש וחפש, כתב ומחק, וחזר וכתב ומחק שוב ולא מצא נחת, עד שבאתי אליו לאחר שבוע ימים ואפשר גם יותר ומצאתי אותו כשפניו צהובות יותר, ועד ששאלתיו „מה היום מיומים", עמד ויבשר אותי: מצאתי! אפיקו הבלא! אפיקו הבלא!

בהיותו כבר בג׳נבה יושב וכותב את הפרקים האחרונים מספר „עמק הבכא", קרא פעם באזני התחלת פרק חדש. זה היה אחד מציורי הטבע הנפלאים, שרק מכחולו של רבי מנדלי מוכשר היה לצירם. בעודני מביע את השתוממותי, ראיתי את רבי מנדלי כשהוא עושה העוית הביטול שלו ואומר: ראוי והגון לכפרות. הבטתי בפניו וכולי משתומם: הרי הציור שלם בתכלית השלמות, ומה עולתה מצא בו? באתי ביום השני ויקרא באזני ציור זה עצמו כשהוא מעובד כבר. הרגשתי מיד, שנתוספו שרטוטים אחדים מעשה ידי אמן, וכל הציור נתיפה עד להפליא. אף על פי כן לא נחה עדין דעתו של רבי מנדלי מעבודתו, אלא עשה שוב העויה של ביטול ואמר: זאת לא זאת! עד שבאתי ביום השלישי וקרא לי את הציור בצורה, שהניחה את דעתו ושקבעה בדפוס. הלא היא בראשית הפרק הראשון מספר שמיני „בעמק הבכא".

דיו היה לרבי מנדלי שישנה שתים שלוש מלים או צורת פסוק אחד, וכל הציור כולו נתחדש, אור חדש הואר עליו, ויופי חדש הזהיר מתוכו.

רבי מנדלי לא היה כותב אלא מצייר. לאט לאט, מתוך סבלנות מרובה היה מושך במכחולו הגאוני, והקמט שעל מצחו וברק העינים המתכווצות ומסתכלות לתוך עצמן לפני ולפנים יעידון יגידון על קוסם רוחני עליון יושב בסתר מחבואים ומנהג במכחול הפלאים. יש שהיה נדמה לי, כשהייתי רואה אותו יושב ועובד על יד שלחן כתיבתו, כענק קדמון היושב וחוטב ספינקס בסלע אדירים. וכשקרא באזני את ציוריו ותמונותיו, נצבו הללו לפני כמו פסלים חטובי סלעים ומלאי חיים נפלאים.

ברם קריאה זו מתוך כתב־היד היא שגרמה לי שלא יכלתי ליהנות הנאה שלמה מיאירות הללו בשעת יציאתן מתחת מכבש הדפוס; כל פעם נדמה לי כאילו חלשו והורו משהיו — עד שעבר זמן ידוע ויכלתי שוב לראותן על כל הדר יפין. וכשאני קורא עכשיו בספרי רבי מנדלי, הריני רואה לפני את האמן ההביב בן־הנצח, הריני שומע את קולו הרך והמלטף, הריני רואה את בת הצחוק השרויה על פניו שהאירו אז בטוב לבב, את מבט עיניו שהרים אלי כפעם בפעם מאחורי המשקפים.

ו.

ואולם רבי מנדלי לא תמיד ולא כל שעת הביקור היה יושב וקורא באזני. זמן רב היה משוחח עמדי, וכל שיחותיו, שקצתן נזכרו כבר למעלה למשל, היו מבריקות תמיד מתוך הריפות יתרה, התול קל והערות ומחשבות מפליאות לפעמים בעמקן.

הקראה זו היתה חולשתו של רבי מנדלי, ואף אמנם חולשה מפליאה ביותר, לפי שעל פי רוב לא נלקו בה אלא משוללי הכשרון. ואין לבאר חולשה זו מתוך גאוה מדומה ורדיפה אחרי שבחים זולים. לפי שרבי מנדלי יודע וידע היה ערכו, כמו שנרמז כבר למעלה, ואפילו מדגיש בו דגש חזק עתים גם בצורה בלתי נאותה, אלא שאהבה עצמית פעוטה מהסוג האמור לא הרגשתי בו מעולם במקצועו שלו; רק במקצועות זרים לו בהחלט היה רבי מנדלי מגלה לפעמים מין שחצנות עקשנית, עד שהיה מבדח את דעת שומעיו. לפיכך חושב אני, שהקראתו לא היתה לו אלא מעין בחינה עצמית שהיה בוחן על ידיה את טיב עבודתו, ואפשר שלא היה קורא כל עיקר אלא לו לעצמו, ומטעם זה לא היה לו כל צורך לדקדק בדבר, מי ומי השומעים. עם כל זה הריני חוזר ואומר, שאותה ההקראה באזני הראשון שבא לידו לא נהג בה רבי מנדלי אלא כל זמן שנתרחק מכל חוגי הסופרים.

בשעה שרבי מנדלי היה קורא את כתב־ידו, נכר היה שהוא מובטח בעצמו שכתיבתו עלתה יפה, אלא שמעולם לא גלה דבר זה בפירוש, מעולם לא עשה פומבי לעצמו ומעולם לא אמר לעצמו דברי שירות ותשבחות.

כשהעירו הערה כל שהיא על דבר מה, היה מתחלה מגין על דבריו ואחר כך היה שוקל במאזני שכלו, וכשמצא שההערה ראויה להשמע, היה מתקן את הדברים או מעבדם.

אשרי מי שזכה לשמוע את הסבא כשהיה קורא את יצירותיו! קריאה זו היתה מעלה את יפי היצירה והאמנות שבה ועם זה את תענוג השומעים פי שלושה. בשעה שרבי מנדלי היה קורא, היו השומעים מקשיבים לא רק מה שכתב, לא רק מה שעלה לו להגשים במלים ובציורים, כי גם זה שהיה צריך לומר עוד, זה שנשאר חבוי במעמקי נפשו פנימה.

יצירה לשונית זו, שהנחילנו רבי מנדלי נחלת עולם, ושהיתה לנו לרכוש לאומי משובח ביותר, לא נוצרה בין השמשות בבחינת גילוי. רבי מנדלי עבד עבודה קשה מתוך סבלנות ויגיעה מרובות ביותר עד שהגיע לידי יצירה זו. רבי מנדלי התלמודי הגדול, הבקי העצום והחריף העמוק, שהיה נושא בראשו את כל רכוש הדורות, לא היה סומך על כח זכרונו בלבד, אלא היה מסבב את עצמו בתלמודים ומדרשים, בעין יעקב וילקוטים, במחזורים וסידורים והוצאות שונות מן המקרא וכולי וכולי, והיה בוחן ובודק במצולות כל הספרות הישראלית שלא זזה מעל שולחנו, מחפש ומהסס, ממשמש ומפשפש ימים ושבועות בכל פנה נשכחה, בכל קרן זוית נדחה, עד שמצא את המלה או את המבטא שספקו את תביעותיו – ותביעותיו של רבי מנדלי היו מרובות ביותר. עשרות פעמים היה הולך ומשנה מלים ופסוקים, עד שאמר: דין הנין לי. קפדן ומחמיר גדול על עצמו היה רבי מנדלי ביחוד במקצוע הלשון והסגנון. הטיה כל שהיא היתה צורמת את אזנו האמנותית.

דיקנותו של רבי מנדלי וחריצותו לא ידעו כל גבול. נהירנא, כשהיה מתרגם את „פישקה החגר”, הגיע לפסוק מפורסם מפסקי בית המרחץ: הבו הבל, הרבה

אומר: „ראשית אמנות הסופר – השתיקה והמחיקה". ושוב היה אומר: „איזהו גבור? הכובש את הגְלַיְכוֹרטיל", והיה יכול להוסיף לגבי דידיה: „הכובש את הסארקאזמוס". אלא שלגבורה זו לא הגיע אפילו רבי מנדלי, וגם בפיהם של „פישקה" ו„הרשלה" הקטן שם היתולים עוקצים ביותר...

פעם אחת, כשהיינו יושבים וסחים בסופר אחד, שהיה קל הכתיבה ביותר והיה יושב וכותב, עומד וכותב בכל שעה ובכל מקום ואפילו בעגלת מסלת הברזל, על מגרש הטילים, בגן הקהל וכיוצא בהם – פתח רבי מנדלי וספר מעשה שהיה בילדותו:

פעם אחת, כשחזרתי מן החדר אל בית אבותי לאכול ארוחת הצהרים, כביכול, ובקשתי לפתוח את הדלת, נתגלתה לי פתאום אחת מדודותי ולחשה לי: הכנס לאט לאט; וכשנכנסתי, הושיבה אותי בקרן זוית ואסרה עלי כל תנועת יד או רגל וכל דיבור פה. נסתכלתי מסביב לי וראיתי דודות וסתם שכנות עומדות ומתלחשות, ופניהן מביעות חכיון חוגג ואי מנוחה. מזמן לזמן נכנסה מן החדר השני אשה באה בימים, כשהיא הולכת על קצות אצבעות רגליה, גחנה ולחשה דבר מה באזני אבא, שישב כאן נסער וחוגג גם הוא. עתים נשמעו מאותו חדר קולות נוראים, שלשמעם חרדנו כולנו... פתאום נכנסה הזקנה ואמרה בקול מלא שמחה חוגגה: מזל טוב! אמא ילדה בשעה טובה ומוצלחת... ועד שלא נגמרה התאזרות הכחות העצומה וחגיגת החכיון והשמחה – והנה תרנגולת קופצת בחדר, והיא מקרקרת, מנקרת באדמה, מכרכשת בכנפיה ובין כך וכך המליטה לעיני כל הקהל ביצה...

ויוסף רבי מנדלי ויאמר: שם נוצרה יצירה רבתי, בן קימא בא לעולם, וחבלי לדה קשים קדמו לדבר, ואילו כאן – ביצה שנולדה...

משעה שנתקרבתי אל רבי מנדלי, היה רגיל לקרוא באזני במוצאי שבתות מה שכתב במשך השבוע, באופן שהייתי יודע כל יצירה שיצרה מחדש או שחזר עליה וחדשה מתוך כתב־היד. ובכן עבר מול עיני כמעט כל מעשה יצירתו הגדולה בתקופה שבין שנות 1886 ו–1905, היא השנה שנפרדתי מעליו ועזבתי את אודיסה.

תקופה זו היתה הכי פוריה והכי מזהירה בעבודת רבי מנדלי. בה הגיעה יצירתו עד הראש. דינו שנזכור את שמות היצירות, שקרא לפני בכתב־יד: „שם ויפת בעגלה", „בימי הרעש", „בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה", „בימים ההם", „פישקה החגר" ו„קלאצ'ה" בעיבודם הז'רגוני ובתרגומם העברי, כמעט כל „עמק הבכא" חוץ מקצת פרקים שבאמצע.

קריאה זו, שהיה רבי מנדלי מקריא באזני, אינני זוקף אותה דוקא על חשבוני. רבי מנדלי, קודם שנתקרבנו זה לזה, לא היה בחרן מקפיד בשומעי יצירותיו בעודן בכתובים עמדו ויש שהיה קורא את כתבי ידו באזני האדם הראשון שנזדמן לו ואפילו זה המשולל כל טעם ספרותי. אי אלו מכתביו באידיש, למשל, הקריא למורי התלמוד־תורה, שלא היה בהם אפילו אחד בעל הבנה ספרותית כל שהיא.

הגדול בין מאות אלפי אנשים מישראל תאבים לראות בעיניהם את גאון הרוח הישראלית ועטרת תפארתה!

אמת, גדל רבי מנדלי עצמו במשך הזמן שבינתים!

אמנם כבר בספרי ה„קלאצ׳ה" ו„פישקה" ובלשונם המזהירה הנפלאה, היכולה לעמוד במקום שכל לשון ספרותית אחרת עומדת, עלה רבי מנדלי על כל סופרי ישראל שבדורו וקבע לו מדור בפני עצמו למעלה למעלה על גביהם. כבר בשתי יצירותיו אלה גלה את כל האישיות האמנותית הגדולה שבו, את כל כח תכונתו הפיוטית. ואולם מן ה„קלאצ׳ה" ועד ספרו „בעמק הבכא" ושאר ספריו הכתובים עברית עבר רבי מנדלי מהלך חמש מאות פרסה.

משעה שעמד רבי מנדלי וכתב „בסתר רעם" שלו, כלומר: משעה שחזר לשפתנו העברית, התחיל עולה מעלה מעלה. „כמעט שנגעה רגל הענק באדמת מולדתו — עד שהרגיש את כל כחותיו".

אותה שעה התחילו שתי יצירותיו הגדולות, שתים שהן אחת: יצירת שפת נצח ותמונות נצח.

כחמשים שנה עברו עליו כבר בשעה זו, וכחו היה עוד חדש עמו, צעיר ורענן ומוסיף אומץ משנה לשנה. כל מפעל חדש גלה פלאים חדשים משתי יצירותיו...

ואף אמנם כל הקורא בעיון את יצירותיו מתקופה זו, שראוי לקראה התקופה האודיסאית, ומתבונן אל הגידול התמידי של יופי השפה והתוכן יכיר מיד שאי אפשר היה להן ליצירות הללו בלי יוצר אמן שנתבשל כל צרכו, החושב את דרכו ועומד על דעתו ומצטין במדת הסבלנות. אין ספק שגם מצבו החמרי הבטוח בתקופת אודיסה השפיע לטובה על יצירה מתונה זו. ואם ה„תלמוד תורה" לא נתעשר ביותר מתוך השגחת רבי מנדלי, נתעשרה ונתעטרה הספרות העברית מתוך כך.

היציאה לאודיסה כשהיא לעצמה כבר היתה לה ערך גדול ביצירת רבי מנדלי. מכיון שיצא רבי מנדלי לאודיסה, יצא לחירות מכבלי הברזל של ההשכלה, שהיה אסור בהם בתקופת ז׳יטומיר. וגם מבחינה זו היה רבי מנדלי חזיון מפליא.

מאותה שבת ראשונה לא עבר עלי כמעט שבוע ימים, שלא בקרתי את רבי מנדלי. רגיל הייתי לבוא אליו בערבים, במוצאי שבתות, בעוד רוחה של שבת שרויה עליו, בעוד הדר עבודתו העוטה אופל־חצאין מעורר רזים, מלא טירתה החשאית של שבת מלכתא המתעתדת לצאת לדרך. עוד נצבים לפני הערבים הללו עם שיחותינו על יד שלחן הכתיבה לאור החצאין, העובר דרך מכסה ירוק כהה שעל גבי המנורה החביבה עלי והקרובה לי כמעט, ומאיר מזבח זה שהכהן הגדול במקדש הספרות העברית היה מכהן עליו.

כי הנה רבי מנדלי היה רואה את הכתיבה כעבודת הקדש והיה מכין את עצמו ונגש אליה ככהן זה, שנכנס לעבוד עבודה במקדש. מעולם לא היה ממהר בעבודתו, אלא מוסר כל מלה אל הניר מתוך התבוננות עמוקה. היא היה

ותשבחות, שהם מזמרים באזניו כל הימים ומגנבים את לבבו. ברם רבי מנדלי לא היה חשוד על כך. מעולם לא ראיתי אותו רודף אחרי השבחים, וברי בעיני, שלא היה סובל דברי חונף ופסוקי דהלולא המוניים. רבי מנדלי היה חכם ביותר ומכיר בערכו ולא היה משפיל את עצמו לשמוע תהלתו מפי מאן דהו, ולא עוד אלא שהיה מרגיש את עצמו אפילו נעלב מקילוסין כאלו. זאת ועוד אחרת: אותם המורים שסבבו את רבי מנדלי היו רחוקים כל כך מעניני הספרות העברית, עד שלא הכירו כלל במציאותו של רבי מנדלי הסופר ולא החשיבו אותו אפילו חשיבות כל שהיא מצד זה. ובעיקר הדבר לא היה בהם מי שידע את רבי מנדלי — אלא את מי ידעו? „את האדון המשגיח סאלאמאן מאיסייויטש אבראמאויטש".

חסידים ומעריצים לא פגשתי בביתו מעולם, ואי אפשר היה לפגוש בהם. ראשית, היה רבי מנדלי ידוע למתרחק מן הבריות, ואימתו היתה מוטלת על האורחים הפשוטים מטיפוסו של „הקורא היקר", שקצת הנועזים שבהם טעמו טעמה של מרה, שזרק בהם, וברחו בעצמם מפניו והזהירו את חבריהם על כך. ושנית לא היה מפורסם עדין לכל גדלו אפילו בקהל יודעי ספרות, ומכל שכן שלא יצאו מוניטין שלו בין ההמון הגדול. נהירנא, כשהלכתי למסעי בליטא כשתים עשרה שנה אחר כך, נרעשתי לראות עד כמה אין דור המשכילים הצעיר מכיר ברבי מנדלי. פעם אחת בהיותי בוילנא נכנסתי בערב שבת אחר הצהרים לבית מסחר ספרים יהודי, שהיה משאיל גם כן ספרים אידיים למקרא, ונשארתי שם שעות אחדות מתבונן לדעת מה קורא ההמון הישראלי בוילנא, העולה בהשכלתו על כל המוני ישראל בערי התחום. הקוראים והקוראות, רובם עלמות צעירות מבנות ההמון ופועלים צעירים, שהיו עדין סתם יהודים עובדים בזעת אפם ולא „פרוליטאריים", היו נוהגים לשאול את ספריהם בערב שבת אחר הצהרים להיות להם למקרא ביום השבת.

עשרות אחדות, צעירים וצעירות, עברו לפני, ולא ראיתי מי שישאל את „פישקה" או את ה„קלאצ'ה" או כל ספר אחר מספרי רבי מנדלי. שאלתי את פיו של בעל בית המסחר, ואמר לי, שהספרים הללו נדרשים לעתים רחוקות ביותר.

מה נעלבה היתה „חגיגת" יובל שנת החמשה ועשרים לעבודתו הספרותית של הסבא הגדול! מנשה מרגלית בלוית מפיצי־השכלה אחדים מן החברה האודיסאית וחברי הועידה המנהלת את התלמוד־תורה, כולם מתבוללים גמורים, שלא ידעו אפילו ידיעה קלה מה הוא רבי מנדלי לנו, נתכנסו למעונו וכבדוהו בכתובת רוסית טהורה או — בלשונו של חתן היובל — במנחת טבקה. ואין ספק, שאילו שכח רעו הנאמן את הדבר, לא היה נמצא בקהל ישראל אדם שיזכור, שמלאו חמש ועשרים שנה לעבודתו הספרותית של מחבר ה„פישקה" וספר ה„קלאצ'ה".

צא ולמד מה בין „חגיגה" זאת כביכול לחגיגת יובלו החמשים, שהיתה לחגיגת עם אמתית שלא נשמעה עדין כמוה בישראל! זכור את מסע נצחונו

הישן של רבי מנדלי מימי ז׳יטומיר, היה מכרו היחידי הקרוב אליו פחות או יותר. ורבי מנדלי היה מבקרו מזמן לזמן. בעצתו של מרגלית זה, שהיה חבר ועידת מנהלי התלמוד־תורה דאודיסה, ובהשתדלותו בא רבי מנדלי מז׳יטומיר לאודיסה ונתקבל למשגיח התלמוד־תורה. אף על פי כן לא היתה רעותם שלמה מפאת ההבדל הגדול שבמצב שניהם.

מרגלית היה עורך דין מושבע ועסקן צבורי מפורסם ביותר וראש המדברים בכל מקום. מרובים היו חבריו ומכיריו בין המשכילים המוסמכים והבורגנים העשירים. ודבר זה כשהוא לעצמו היה בו כבר כדי להפריד בינו ובין רבי מנדלי ולהפסיד את השלמות שברעותם. ואף על פי שגם מרגלית גם בני משפחתו התיחסו אליו יחס טוב למאד, מכל מקום היה רבי מנדלי זר בחוג זה, חוג של „אברופיאים״, מאבד בחברתם את שויון נפשו ומתנהג באופן משונה ומג׳אכותי, כדרכו בקהל „אברופיאים״. בימים ההם הייתי מתרועע ביותר עם מרגלית ומרבה לבוא אל ביתו; וכל פעם שהייתי פוגש שם את רבי מנדלי הייתי מצטער צער גדול. ועל הכל קשה היה עלי לראותו בחברה זו בשעה שנמצאו שם הני נשי „חכמניות ודרשניות״, הרואות את עצמן כמורות הוראה בהלכות ספרות ואמנות ומגינות „על כל היופי החביב עליהן כל כך, שבהתקדמות האנושיות בזמננו״ — כלשון אחת מיניהו. באותה שעה היה רבי מנדלי „יוצא מן הכלים״ להוכיח שאף „אנן לאו קטלי קני באגמא״. ויותר שהיה מוכיח, היה מאבד באויר זה את משקלו האמתי והיה פוחת והולך...

יודע היה רבי מנדלי, שאין בכחה של הבורה זו להבין אותו כמו שהוא, ולפיכך היה משתדל לעשות לה רבי מנדלי אחר מתאים לטעמה ולהבנתה. ומתוך שלא יכל להעליתה אל גָבְהוֹ הנפלא, היה משפיל את שיעור קומתו עדיה. וסופו של דבר היה, שה„אינטיליגנציה״ האודיסאית לא החשיבה אותו כל עיקר, ויש שמין „אינטיליגנט״ שוטה וגס־רוח, שלא היה כדאי להתיר את שרוך נעלו של רבי מנדלי, היה מביט בו בסבא הגדול ממעלה למטה ואפילו מלעיג לו.

מרגלית לא בא מעולם לבקר את רבי מנדלי, אלא כשנכנס לעתים רחוקות למאד לבית התלמוד־תורה היה סר לפעמים גם למעון הסבא.

מבקריו התמידים של רבי מנדלי היו קצת ממורי התלמוד־תורה — אנשים קטנים ברובם, שריח משונה של תלמידי האינסטיטוט למורים עברים או של רבנים מטעם היה נודף מהם, והיו רואים את עצמם כמשרתי הכסא והמולדת וככהני ההתבוללות הרוסית והתרבות הרוסית — אלה האלילות העליונות בעיני היהודים „בני התרבות״ שבימים ההם. ובחברת האנשים האלה מעוטי התרבות וחסרי הלב היה רבי מנדלי מבלה שעות שלמות... משונה הדבר ונפלא, שהאדם הגדול בוחר על פי רוב דוקא בבני אדם פעוטים וקטנים ומקרב אותם אל עצמו, כאילו הוא רוצה להסתכל תמיד בהם ולראות, כמה גדול הוא משאר בני אדם. ולא עוד, אלא שמטבעו של האדם הגדול לקבל אפילו השפעה מאותם האנשים הפעוטים המסבבים אותו ולהתיר להם, שיעשו בו כאדם העושה בשלו...

פעמים שהאנשים הפעוטים זוכים להתקרי לגברא רבא על ידי דברי שיחות

וקצפו, בכל כאבו ובכל רחמיו: כל אלו קבלו צורת סארקאזמוס מכאיב ואירוניה מרה.

רבי מנדלי לא שכח מעולם, שישראל הוא עם סגולתו של הקדוש ברוך הוא, נחלתו וירושתו, בן חביבו ובחירו, שכל טוב העולם הובטח לו... וכשהיה מסתכל במציאות הישראלית ורואה לפניו את כל התמונות האיומות של הדלות והגלות, את כל העם הישראלי הסובל יסורים נוראים על פת לחם יבש, הנרדף על צואריו כל הימים, המוכה ומעונה בידי אויביו ומשעבדיו, פרסות רגליהם על גוו, רוקם על פניו; כשהיה רואה את הסתירה המחרידה, את התהום העמוקה שבין ההבטחות והמציאות – היה שופך את כל כעסו וכאבו בהתול של מפיסטופל. התול זה היה מתכון כלפי מעלה כביכול ואומר: ראה, הנה עם סגולתך, הנה טובתך הגדולה שהשפעת עליו מאז ומעולם ושאתה עומד ומשפיע עליו עד עתה...

האמת נתנה להאמר. יסודא דמפיסטופל היה חזק מעט יותר מדי בנשמת רבי מנדלי, והוא שגרם לו שיגלה צד מגוחך אפילו בטראגיות יתרה ויערבב לפעמים בסממנים הללו, שציר בהם את חיי ישראל, סמים מגחכים אפילו במקומות שבכי מר נאה ויאה להם...

עודנו עומדים ומשוחחים על יד החלון, ועדת אנקורים ודרורים מסתובבת באויר ומצפצפת ירדה על המפסעה, כרכרה על העשבים ונקרה בגרגרים, ואז עלתה שוב אל הקנים המחוברים לראש הגג וחזרה חלילה.

רבי מנדלי נסתכל בצפרים ואמר: „הוי על הקרתנים הללו וטעמם הקרתני! כל עולמו של הקדוש ברוך הוא, מרחבי שדות ומעמקי יערות גדולים לבלי חקר פתוחים לרוחה – והם באים לכאן! וכי לא מוטב להם שיפרחו להנאתם במרחביה מלאי חופש ודרור, שיתנועעו על ענפי עצים בסבכי היער משיגורו בעיר מחניקה מאובקה משכלת יושביה, במעונו של מר גירים־יניקוב? אין אלה כי אם גלגולים, גלגולי נשמות ישראליות! יודעות הללו שמחוץ לעיר רשאים לגור כלבים וחזירים, אוזים ותרנגולי־הדו – רק לא יהודים".

וככה היה רבי מנדלי הולך ויורה זיקי התול מבריקים מעורים עינים וחצי לגלוג חדים ומכאיבים. כל מה שנזרק מתוך פיו ראוי היה שישתמר לדורות, אלא שבריות הימים הרבה נשתכח.

כל אותו היום בליתי בחברת רבי מנדלי ולא נפרדתי מעליו אלא בשעה מאוחרת בלילה.

ומאותה השבת נקשרה נפשי בנפש רבי מנדלי, ונהיה לחברים נאמנים.

אמנם זמן מה נפרדנו איש מעל אחיו, כמו שנראה להלן, אלא שלאחר כך נתעצמה ונתעמסה רעותנו ביותר, ורבי מנדלי היה לי לאיש הכי יקר והכי קרוב לי בעולם.

ו.

בשעה שנתקרבתי לרבי מנדלי, חי הסבא הגדול כמעט בבדידות גמורה. לא היו לו כמעט לא חברים מקשיבים ואף לא מכרים קרובים. מרגלית, חבריו

שלמה, ואפילו שתי עירות מישראל. אלא שדָיָרי הבית מועטים היו, ורובו היה משמש לאוצרות בר, ולפיכך היתה לו לבית זה מין תכונה מיוחדת משלו.

מפסעה רחבה מכל הרחוב כולה נמתחה לפני הבית, כולה זרועה אבני חצץ, וכל ימות הקיץ בצבצו ועלו מבינות להן מיני עשבים, שגשגו פה ושם אי אלו שבלי חטים שצמחו מן הגרגרים המפוזרים לרוב במקום הזה, ובקצת פרחו גם עצי שטים מועטים דקים וצנומים.

חדר העבודה של רבי מנדלי היה גדול ביותר, ושני חלונות לו פתוחים אל הרחוב. אף על פי כן לא היה מואר למדי. הטפיטין שעל הכתלים נטשטשו קצת, והתקרה הוריקה מעט, כנהוג בבתים שנתישנו. החדר היה ערוך בפשטות יתרה, אלא שהיה מרוח עד להפליא. וילון היה תלוי באמצעו ומיחד את חצי החדר המשמש לחדר המטות, ואולם מבעד לוילון לא נראה מאומה.

נגשנו אל החלון הפתוח, עמדנו רגע מסתכלים במפסעה מיוחדה זו המשתרעת למטה. רמז רבי מנדלי על העשבים הדלים ועל השטים הצנומות ואמר: „הנה מראה הטבע שלי. כמה פעמים אני עומד כאן לראות בטבע זה שלי. דבר מה חביב עלי וקרוב לרוחי מתנשא אלי מתוך מיני עשבים ושטים דלים הללו. והנה גם שתים־שלש שבלים נושאות ברכה משדות רחוקים. כל המראה הזה משמש לי זכר למעשה בראשית, וכך נאה וכך יאה לאדם מישראל, שאין לו כלום בעולם הזה חוץ מזכר, זכר למעשה בראשית, זכר ליציאת מצרים, וכיוצא בהם. יוצא מן הכלל הוא הזכר לחורבן. כאן יש לנו יותר מזכר, כאן יש דבר ממש, הדבר הממשי המיוחד שיש לה לכנסת ישראל החביבה במלוא עולמו של הקדוש ברוך הוא".

כל החושב, שציור קטן זה, המחזיק את כל מצבנו, עמלנו ועצבנו הנוראים, יצא מפי רבי מנדלי בסגנון של עצבות איננו אלא טועה. על שפתיו היתה שרויה בת צחוק נוקבת ודוקרת ביותר.

רבי מנדלי היה חידה נפלאה שלא נתנה להפתר.

כמה פעמים ראיתי את רבי מנדלי, כשהוא נרגז ונסער וקוצף קצף נורא, משל אל רעמים וברקים בשעת כעסו. ואולם רק לעתים רחוקות למאוד ראיתי אותו כשהוא שרוי בעצבות, כלומר: באותה העצבות החשאית והעמוקה המלפפת את כל הנשמה וחוצצת בינה ובין כל העולם כולו. והרי רבי מנדלי הביא את כל הסימנים הטפוסיים המיוחדים לעם ישראל, וכלום יש לך סימן גדול לעם ישראל מעצבות הדורות המלוה אותו בכל דרכיו, המזדקרת מתוך כל חגיו, מתוך כל שמחותיו, מתוך כל גילויי חייו? היתכן שרבי מנדלי מוכה היה בחוסר הרגשה, בשויון הנפש או בשטחיות?

לא אחת מאלה! הפיטן והאמן הגדול רבי מנדלי לא היה בו ולא כלום ממדות שליליות אלה. ואולם רבי מנדלי היה לא רק **אמן** גדול, כי גם **מורד** נורא, שהתקומם בכל כח נשמתו כנגד כל סתירה, כל זיוף שבחיים. בהתול זה המר והממאיר, האכזרי והמבטל נתגלה רבי מנדלי בכל עצמת מרדו, בכל זעמו

את עצמי כאילו אכלתי ושתיתי באמת ומהלל ומשבח לשמך הגדול על המזון שחוננתנו ברוב טובך, ברם אתה הרואה הכל ויודע הכל מכיר אתה מה טיבו של מזון זה, על העצים ועל האבנים נאמרו הדברים, ובכן, „אלהינו אבינו רענו זוננו פרנסנו וכלכלנו״, שהרי בעוד שעה או גם פחות מזה ישכחו הילדים אכילת מזון זה ויצעקו: הבה לחם, וגם יום המחרת יום הוא, והקיבה תדרוש את תפקידה, ואם אין אתה לנו מי לנו...״

ככה היה רבי מנדלי יושב ודורש, ובת צחוקו הסארקאסטית הנוקבת וחודרת שרויה על שפתיו.

אלא שרבי מנדלי הרגיש מיד, שנטה קצת הצדה כדרכו, וחזר לעניננו ודרש שוב בשבח מאכלי שבת, ואמר שיש להם ערך גדול ביותר בחינוך הדור הצעיר, ושהם נוטעים בלב הילדים חבה גדולה למשפחה הישראלית ולמסורת ישראל ולכל היהדות, וירה את חציו השנונים בלב אלה „החושבים להעיר את האהבה אל היהדות על ידי פרסום ידיעות בתולדות ישראל״ וקרא עליהם: „הוי שוטים! וכי בשביל שאהיה בקי בתולדות הסינים או המיקסיקאים אבוא לאהוב אותם? „צ׳ולנט״, כיסים ממולאים של פורים, סדר של פסח עם הגדה ו„קנידלך״ יפים לאהבת ישראל יותר על מאות ספרים בתולדות ישראל. אין יהודי מגיע לידי אהבת ישראל אלא אם כן הוא חי חיי ישראל. ויהודי שלא נתחנך מילדותו בחיי ישראל, שלא טעם טעמה של שבת ישראלית, טעמם של חגי ישראל, ישאר כל ימיו מעין גר אפילו לכשידע את כל חלקי גריץ בעל פה ואפילו לכשילמד עברית מתוך ספרי הלמוד והמיתודות החדשים של גדולי פדגוגינו כביכול״.

מתוך שיחות מעין אלו נגמרה סעודה שניה של שבת, שנמשכה זמן רב. אלא שאפילו אם נמשכה עד חצות הלילה לא הייתי מרגיש בדבר. שיחה מקורית זו מלאה תמונות חיות נפלאות והתול דק ועמוק עשתה לי מעשה כשפים, ולא יכלתי לזוז ממקומי.

וזאת למודעי: רבי מנדלי היה מדבר יהודית על דרך שהיה כותב בה, כלומר: יהודית חיה וחריפה, מצירת ומבהקת.

כבר אמרתי למעלה, שהיה מדרכו של רבי מנדלי לשנות את דעותיו בשיחות שונות מסבה שקשה לעמוד עליה ולהגדירה. אף על פי כן לא שמעתי מעולם, שישנה את יחסו למנהגי ישראל. כל פעם שהיה נוגע בדבר זה, היה מודיע חבה יתרה לחיי ישראל הפנימיים עם מנהגיהם המקובלים באומה. רבי מנדלי היה שופך את לעגו המר על כמה צדדים מחיי ישראל ומבקר אותם בקורת קשה ואכזריה, ואולם מעולם לא נגע אפילו במנהג אחד ישראלי, אפילו במסורת אחת, אפילו בתג אחד שבחיי ישראל הפנימיים. הענינים הללו קודש היו בעיניו ולא נתן לעצמו רשות לנגוע בהם נגיעה כל שהיא אלא לראותם וליהנות מהם הנאה יתרה. כי על כן היה רבי מנדלי יהודי גדול ופיטן גדול.

משנגמרה הסעודה, נכנסנו לחדר העבודה של רבי מנדלי.

רבי מנדלי התגורר במעון התלמוד־תורה, שנמצא אז בבית הגדול והמפורסם של גירינימיקוב, בית מוקף חצר רחבת ידים מספקת לאוכלסי עירה

דברים במקצוע זה – חוץ ממאכלי שבת, שהעדרם היה גורם לו צער מרובה. שבת בלי מאכלי שבת היתה מאבדת בעיניו הרבה מתומת יפיה, מרוחה הישראלית, מתבלין זה ששבת שמו. כשהיה רבי מנדלי בא למשול משל, דבר והיפוכו, היה מדמה אותו ל״בורשץ״ זה של כרוב שהביאוהו לסעודת ליל שבת. מכל זה נכר היה לא רק היהודי המחובר בכל אברי גופו ונפשו לקרקע היהדות, לסביבתה ולמנהגיה – אלא גם הפיטן הגדול, המרגיש את רוח הכלל מתוך כל פרט ופרט, ואפילו קטן ביותר, ומצטער בהעדר אחד מהם. כל המנהגים העתיקים הללו, כל אלו המאכלים המקובלים, קדוש זה שרבי מנדלי היה מכבדו ושומר אותו כדת מעבור עליו, כולם כאחד הם מתכשיטי הכלה הנעימה, חלקיה העצמיים שלא נִתנו להפרד מעליה. כל הדברים החיצוניים והגשמיים הללו נתפשטו זה כבר מגשמותם, כי רוח העם עברה עליהם ותטהרם ותזככם עד שהיו לענינים רוחניים בעצם.

על הענינים הללו בא הדבור בשעת הסעודה, ורבי מנדלי דרש בשבחם מתוך התלהבות מפליאה.

״כלום דברים פשוטים הם מטבע הגשמיות? חס ושלום! היהודי עמד והקדיש את הכל לשמים. ״קדש את עצמך במה שמותר לך״. אדם מישראל, אפילו כשהוא בא לאכול בימות החול, אי אפשר לו שישב ויאכל על דרך כל אדם, אלא הרי הוא כזה שבא לעבוד עבודת הקדש. רוצה אתה, רבי יהודי, לאכול, הטרח נא את עצמך, במחילה מכבודך, נטול קודם כל את הידים, אחר כך אמור ״שאו ידיכם״, ואל תהיה נמהר, עוד העבודה רבה, שב על הכסא או על הספסל, טול את הלחם וברך ברכת ״המוציא״, אחר כך פרוס את הפרוסה וטבול אותה במלח – וּרק אחדי עשותך את כל אלה רשאי אתה לאחרונה לשים אותה בפה, ללעוס ולבלוע. ואני רואה בכל זה מ״ערמת היהודי״ ותחבולותיו. הרי על היהודי ל״הערים״ תמיד ול״עבור״ על המצות שנתן לעצמו ועל החוקים הטובים שחקקו ״חכמי המשטרה״ לטובת היהודי החביב עליהם, ולא עוד אלא שעשו לו סיג לסיג, גדר לגדר. היהודי התרגל כל כך ל״הערים״ על המצות, עד שהתחיל ל״הערים״ על עצמו. למשל, רוצה יהודי לאכול ואין לו, הוא מרמה את גופו בכזית לחם ובצלים או בפת יבשה כגרוגרת מטובלת במים ומלח. גוי היה בולע מאכל זה כהרף עין ולא היה מרגיש בו – מה שאין כן יעקב ה״רמאי״. הוא פורש מפה או מַגֶּבֶת על שולחנו, מעמיד כלי מלח, מניח בצל – אם יש לו כמובן, כללו של דבר: הוא ״עורך שלחן״ בשביל אותו כזית; ואחר כך הוא מתחיל בסדר נטילת ידים עם הברכות וכולל את כל מעשי העריכה והברכות הללו באכילתו, ובכן הוא ״אוכל״ סעודה גדולה של כמה מיני ״מאכלים״ מגזרת ״ויאכלו״ על פי פירוש רש״י. וכדי לסתום את פיה של חצופה זו בדמות קיבה המעיזה ותובעת אכילה ממש, יש לו ליהודי מן המוכן לקינוח סעודה ברכת המזון הארוכה. מכיון שרעבתנית זו שומעת את היהודי משבח את בוראו על אכילת מזון, היא מבינה שתם ונשלם, וכל טענותיה מסתתמות. ככה הולך היהודי ומערים על קיבתו ולא עוד אלא שמתוך כך ירמוז רמיזה דקה להקדוש ברוך הוא: הרי אני עושה

בקשתי להסב את השיחה לשאלות היום, ולא עלתה בידי. איש שיחי נשתמט ממנה, אינני יודע אם בכונה או שלא בכונה. כשנגענו דרך אגב בפרעות שנות 1881–1883, אמר לי שחבר לוח הפרעות, אלא שהלוח נאסר מטעם הבקורת, ויותר לא חזר לענין זה. וכשרמזתי על לילינבלום ועבודתו, עשה תנועה של ביטול, שהחוטם נטל בה חלק גדול מיוחד. חוטם זה היה מגדולי המפרשים של הרגשותיו, דעותיו והלך נפשו. דיה היתה לעקימת חוטם אחת, שתבאר את הכל על רגל אחת.

ידעתי את לילינבלום. מראשית ימי נעורי הייתי קשור אליו בעבותות ידידות ואהבה, גם רחשתי לו כבוד גדול. והעוית הביטול של רבי מנדלי פעלה עלי פעולה קשה למאד.

.III

ואולם הרושם הראשון לא ארך. נקראתי לבוא אליו לארוחת הצהרים בשבת ראשונה, ולא עברו ימים מועטים עד שהלכתי לבקרו בפעם השניה.

וכמעט שעמדו רגלי על סף הבית עמד לפני רבי מנדלי חדש ומחודש, רבי מנדלי של שבת.

רבי מנדלי אוהב היה את כל חגי ישראל אהבה בלי מצרים, וכל חג הטביע עליו חותם רוחני מיוחד כנהוג בישראל סבא – כי רבי מנדלי היה פושט צורה ולובש צורה ככל אשר יעלה על רוחו, ובתוך תוכו היה ישראל סבא לכל משפטיו וחוקותיו. ביום השבת היה רבי מנדלי משתנה כולו, ואפילו בכל חיצוניותו. סבור הייתי למצוא את היהודי הצנום בעל הגוף הרזה הבולט מתוך מעיל קלעים אפור מרוקם שלא הלם אותו; וראה זה מצאתי ישיש בעל קומה גבוהה ישרה, חזהו בולט, והוא לבוש הדר, בגדיו צמר שחור מתאימים לו בדיוק נפלא, כתנתו מגוהצה, מעורת עינים בלבנוניתה, ועניבת משי שחורה מוסיפה עליה לוית חן. כולו אומר כבוד כאחד האבות הקדמונים, ובת צחוק נעימה של שבת מרחפת על פניו.

ישבנו אל השלחן ונאכל מאכלי שבת, כנהוג בכל בתי ישראל כשרים. מראם של המאכלים האלה פעל עלי פעולה טובה למאד, ומיד הרגשתי את עצמי כי בתוך עמי, בין קרובי ואחי אני יושב.

רבי מנדלי היה דורש ככל ישראלי אמתי את הפועל „ויאכלו" – „עשו את עצמן כאוכלין".

ורבי מנדלי לא היה נאה דורש בלחוד, אלא אף נאה מקיים. ברעב עברו עליו ימי ילדותו וימי בחרותו. ברעב עברו עליו גם ימים רבים אחרי היותו כבר לסופר בישראל.

קרוב הדבר שאפילו בין סופרי ישראל אין גם אחד שקבל מן הספרות שכר חמרי פעוט כרבי מנדלי. לא זכה רבי מנדלי למעמד בטוח אלא משעמדו ומנוהו בשנת 1881 למשגיח התלמוד־תורה דאודיסה – כלומר: משהגיע לחמשים.

קטנים היו צרכי האכילה של רבי מנדלי, וקל היה עליו לותר על כמה וכמה

בשבתות אחרי הצהרים ואפילו בימות החול בערבים כל בתי מדרשות שבעיר או שבעירה מלאים בעלי־מלאכה ופועלים עניים היושבים וקוראים בספרים. רק פה בדרום נתרבו עמי הארצות בישראל, ורבו הקוראים בספרי טורגיניב וגוגול, אף על פי שמבינים בהם מעט מאד ולפעמים גם לא כלום. אלא שדבר זה אין לו ענין לספרות העברית כשהיא לעצמה...

סבור הייתי באותה שעה, שדבריו האחרונים על יהודי הדרום נתכונו כנגדי, שחשב אותי ל"גוי", אם כי באמת הסכמתי כבר אז כמעט לכל דבריו. אף על פי כן התאפקתי ולא עניתי מאומה. חכיתי למוצא דבר. ורבי מנדלי הוסיף ויאמר:

בינינו לבין עצמנו הרי עלינו להודות, שהספרות העברית החדשה — או מה שאנחנו קוראים בשם זה — לא נוצרה אלא מתוך הכרתנו בספריות הנכריות, וכל עיקרה באה לא כדי לספק את צרכי הרוח של עמנו, אלא להפך, כדי להשכיח מלב עמנו את צרכי רוחו. ומטעם זה זרה ספרות זו לעמנו. ומאותו טעם עצמו פניתי גם אני עורף לה והתחלתי לכתוב אידית הואיל ולשון זו מכניסה את הסופר בעל כרחו לתוך עולמו של ישראל ואיננה נותנת לו לשוטט בעולמות זרים; ולא עוד אלא שלשון זו אין בה משום קדושה, ומותר לכתוב ולקרוא בה דברי חול, מה שאין כן לשון הקדש, שאין היהודי רגיל לקרוא בה אלא עניני קדש ואיננו סובל שיכתבו בה כל אותם הדברים שהספרות העברית החדשה עסוקה בהם.

כל הדברים האלה יצאו מפי רבי מנדלי בשפה עשירת משלים ותמונות בולטות, מתובלת בחידודים דקים, והיתול קל מרחף עליה. רבי מנדלי לא היה מדבר אלא מציר, וכשרמז על היהודי הלמדן, שהביאו לו רומאן למקרא, הציב יהודי זה כמו חי מול עיני עם כל העויות הבוז והביטול, שהפיקו פני רבי מנדלי עצמו בשעת הדבור. כי רבי מנדלי עצמו היה על פי עצם עצמותו אותו הלמדן המלא על כל גדותיו רוח בית המדרש הישן. יכול היה רבי מנדלי להראות את עצמו מיד אחר זה כמשכיל, כבן הדור החדש, או לסתור ביום השני מה שאמר היום, כי זו דרכו וכה משפטו, כמו שנראה עוד במה שיבוא. אלא שכל זה לא היה בו כדי לשנות אפילו שינוי כל שהוא בתכונתו האמתית. כל רוח היצירה העברית מכתבי הקדש ועד התלמוד וכל מה שהידש תלמיד ותיק מן התלמוד עד עכשיו חדרה לתוך כל נימי נפשו, נקלטה בדמו ובמחו ונתגשמה בו.

כשתי שעות ישבנו ודברנו, וכאשר נפרדתי מעמו נשאר בלבבי רושם סתום, לקוי בשניות. רבי מנדלי היה בכלל בעל תכונה מרכבת ומרובת צדדים, וקשה היה לעמוד על אפיו; משל לספר קשה ביותר וצריך עיון עמוק וארוך. ולא עוד, אלא שהיה מדרכו להשתמט מעיני המסתכלים בו ולגלות לפניהם בכל פעם שרטוטים חדשים מדהימים לכאורה. בכל אופן לא נסתיים בקורי הראשון מתוך רושם שכולו נעים.

מה שהרעיש אותי ביותר הוא שויון נפשו לכל התנועה הלאומית בימים ההם, שהעסיקה את כל הקרובים אל היהדות ומה גם אל הספרות הישראלית. דומה היה, שהוא מתרחק מכל עניני ישראל ופורש את עצמו מכל הצבור הישראלי.

ולאקריצה״ · מי ששמע את השמות הללו יוצאים מבין שפתותיו מתוך סארקאזמוס, יודע כמה בוז ולעג הסתיר בהם·

איך שיהיה, בקורי הראשון היה לי מתחלתו לאבן מעמסה· השיחה נמשכה בכבדות יתרה, אם אמנם האשם היה תלוי לא רק בו כי גם בי, שלא הספקתי עדין להכנס כולי אל אותו העולם, שרבי מנדלי היה בו בן בית, ומן הספרות העברית לא ידעתי עוד מאומה מלבד אולי שמות סופרים אחדים·

ואולם מעט מעט התנער רבי מנדלי, ועם ההתנערות באה גם ההתגלות· הוא הסב את פני הדברים אל ספורי ״ל״ג בעומר״, שנתפרסם כשני חדשים לפני כן· מובן מאליו, שאי אפשר לי לחזור כאן על דבריו בנידון זה· דיי שאומר, שהיה הולך ומתעכב על כל ציור וציור בפרטיות יתרה ומעיר על כולם הערות שונות משונות, שיש מהן שהרעישוני בחידושן ובחריפותן· ואז עבר לדבר על חיי ישראל והיה הולך ודורש עד שהגיע לספרות ישראל·

השתמשתי בהפסקה קלה והעירותי מתוך פחדנות כל שהיא, שעניה היא הספרות העברית עכשיו ביותר וכמעט שאיננה במציאות כלל·

רבי מנדלי משך את כתפיו ועקם את שפתותיו עקימה סארקאסטית ביותר וסנן מתוכן: אין ספרות עברית! ואהרי הפסקה קטנה פתח ואמר מתוך בוז גמור: להם, כלומר להרוסים, יש ספרות, ולנו העברים אין ספרות· הרי זו מן הודאות, ולית מאן דפליג עלה· איואן בן פטרוס עגב על אשת פטרוס בן איואן ויזנה אחריה — הרי לך ספרות! תלמוד ומדרשים, יד החזקה ומורה נבוכים, כוזרי ותחכמוני — כלום ספרות הם הללו? בביתו של כל בעל־בית יהודי בינוני עומדים ארונות ספרים, שחיי אדם אינם מספיקים ללמוד את כולם, ואנהנו גלינו פתאום, שישראל הוא עם חסר ספרות, והננו עומדים ובוכים, שאין לנו כלום חוץ מרומאני מאפו וסמולינסקין· הגע בעצמך: כלום מילתא זוטרתא היא — אין לנו רומאנים חוץ מאלה! ולא עוד, אלא שאני אומר: רומאני מאפו וסמולינסקין יפים לכפרות, לכפרות ממש — וחסל! ברם מה איכפת לנו כל זה? העם הישראלי יש לו ספרות שלו, ספרות רחבה, ספרות עשירה· והוא שמח בספרותו, שהיא היא עצם עצמותו, בשר מבשרו, ואיננו מתאונן כלל וכלל· כלום ראה אדם מימיו יהודי שיתלונן: אין לי ספר לקרוא בו? יהודי המבקש לקרוא בספר הרי הוא נגש אל ארון ספריו, מוציא ספר ומתעמק בו· וכל אותם הספרים, שאנחנו קוראים להם ספרות, אין לו בהם כל צורך, ולא עוד אלא שהוא חושבם למעשי שטות· אדרבה, טול איזה רומאן שתרצה ואמור ליהודי למדן: קרא בו· ואמר: אין זה כי אם מטורף אתה, והפנה לך את ערפו וירק שבע פעמים· כל מה שנצרך לו, כל מה שמעורר את תשומת לבו הוא מוצא מוכן ומזומן לפניו בספרותו שלו, ההולכת ונמשכת זה אלפי שנה, ועוד כחה חדש עמה, לא יבש לשדה ולא נס לחה·

רבי מנדלי עמד רגע לָפוּש, ואנכי שאלתי: אף על פי כן הרי אין ספרות זו מובנה לכל העם· צא וחשוב כמה יהודים מבינים עברית במדה שתספיק להבנת ספרות זו·

אמר לי רבי מנדלי: בליטא כמעט שאין בנמצא יהודי· שאיננו יודע ספר·

הספק האפל, היאוש כמעט. על קריאתו הגדולה נענו לו העם מערי השדה במטר מכתבים ובקשות...

מקטני אמנה היה גם מחבר החוברת "המצוינה "על תחית עם ישראל על אדמת אבותיו", לילינבלום היה אז מזכירו של הד"ר פינסקר בעניני הישוב ואנוס היה לקרוא כל אותם המכתבים ולענות עליהם.

עברו שלשה־ארבעה שבועות לשבתי באודיסה עד שהלכתי להקביל את פני רבי מנדלי, ואף זאת לא מתוך התעוררות פנימית, אלא בעצת אחדים ממכירי הקרובים, ובכללם מרגלית.

את רבי מנדלי לא מצאתי בביתו, ומערכת הבית לא ערבה לי ביותר משום מה. ובכן לא הייתי ממהר ללכת עוד הפעם לראות את פניו.

לאחר זמן מה הייתי מהלך ברחובה של עיר. פגע בי מאיר בנו של רבי מנדלי, שהתודעתי אליו בבית מרגלית, ואמר לי דברי כבושין בלשון רכה: מפני מה לא הלכת לראות את פני הזקן? הזקן רואה את עצמו כנעלב ומה גם שהוא מתיחס אליך ברצון וקורא את כתביך בשום לב.

עניתי לו מה שעניתי וממחרת היום ההוא הלכתי לראות את פני "הזקן" — זה רבי מנדלי בלשון הבן.

קבלת הפנים הצטינה, ביחוד מתחלתה, במין חבה מיותרת, פשטות וטבעיות.

ולא עוד, אלא שרבי מנדלי התנהג עמדי כמנהגו עם אנשים שאינם מבני סביבתו, כלומר עם "אברופיאים" ומשכילים מוסמכים.

משונה הדבר, שכמה מן האנשים הגדולים עשירי הרוח באמת נוטים ברגעים ובמצבים ידועים לשכוח לכאורה את כל עשרם הגדול וחושבים, שמן הנחוץ להתקשט בנוצות זרות להם בהחלט כדי "להתראות", כאילו אין די בכל מה שיש להם משלהם. וסופו של דבר שקישוט מדומה זה מעלים על היופי האמתי שבהם, והם נראים ערומים ועלובים אפילו על אדם מן השוק.

וגם רבי מנדלי, זה הפקח שבפקחים, בעל הראיה הדקה והחדה הצופה למעמקים ומגלה כל זיוף וכל מלאכותיות, אף הוא יש שהיה עושה את עצמו מגוחך עד לידי עלבון בסביבה ידועה ובחברת אנשים ידועים. פתאום היה מגיח ממחבואו להתעלל בו אותו מנדלי השני, הכסלוני, שרבי מנדלי האמתי לא יכול להשתחרר ממנו לעולם, ושאנחנו עתידים להפגע בו עוד כמה פעמים במרוצת דברינו.

בדרך כלל לא היה מדרכו של רבי מנדלי להאיר את פניו ולהתקרב לפניה חדשות שבאו אליו, ואדם בינוני, שנזדמן אל ביתו, לא היה ממהר לחזור אליו מכיון שיצא... קבלת פנים זו הרגישו בה רבים וגם כמה מן הסופרים והמשוררים המתחילים, שבכלל לא היה רבי מנדלי מחבבם ביותר, כמו שנראה עוד להלן.

רבי מנדלי לא היה סובל אותן הבריות הרכות והמתוקות, שדבש וחלב תחת לשונן, ו"לבן פתוח תמיד, כשערים הללו של אכסניה", "שאפשר להכנס לתוכם בשקא דריספק" — זה לשונו ממש — והיה קורא להן "דודים" או "סוכר

את שם הפיטן זאב מזבירז׳ והייתי שר כמה משירי העם הנפלאים של גולדפאדן, שהיו שגורים ומושרים אז בפי הכל מסביבי. ואולם את השם רבי מנדלי או אברמוביץ לא ידעתי ולא שמעתי. זוכרני, כי בהיותי כבן עשר שנים ראיתי אחת משארות־בשרי עומדת על יד התנור משגחת על ארוחת הערב שבשלה על החצובה וקוראה בקול בספר „האדם הקטן״, וכל בני הבית, לרבות אותי, שמעו וצחקו. ואולם איש לא זכר את שם המחבר ולא נמצא מי שישית את לבו וישאל על הדבר, כי הקריאה בספר זה ובספרים „ז׳ארגונים״ בכלל לא היתה בימים ההם אלא לשם צחוק ושעשועים בלבד. לאחר זמן, כשנכנסתי לתלמוד־תורה דאודיסה, ראיתי פעם את מורה הכתיבה שהביא את ספר „האדם הקטן״ וקרא בו בקול בשעת השיעור, ושאר המורים נתכנסו לשמעו. ואף על פי כן לא שמעתי גם פה את שם המחבר. ואפילו לאחר זמן מרובה, כשקראתי כבר בעצמי בספר „הטכסה״, לא שמרתי את שם המחבר בזכרוני ובאחד ממאמרי יחסתי ספר זה לאקסינפלד.

אמנם באותו התלמוד־תורה, שסביבו התרכזה כל ה„השכלה״ שבימים ההם, שמעתי כבר כמה פעמים את השם אברמוביץ יוצא מפי המורים, אלא שהם לא היו מסיחים באברמוביץ האמן, כי אם בזה שתרגם את „תולדות הטבע״. לאחר כך שמעתי את שמו לעתים קרובות מפי לילינבלום, שנודעתי לו בעודני תלמיד מחלקות הגימנסיון הראשונות, ואם זכרוני לא יטעני הזכיר כבר בדבריו גם את ספר „האבות והבנים״.

בהיותי במחלקות הגימנסיון האחרונות, התחלתי מבקר את בית מנשה מרגלית, סופר ועסקן ציבורי מפורסם זה, שהיה יודע את רבי מנדלי עוד מימי היותו בז׳יטומיר וגם היה אחד מחבריו הקרובים, הוא שדבר באזני ראשונה על ספרי רבי מנדלי וישבה ביחוד את ספר „הקלאצה״ ויעירני ויעוררני לקרוא בו. ואולם בידי מרגלית לא מצאתי אז את הספר וגם בידי שאר מכירי לא עלתה בידי להשיגו; ובכן נשתכח כמעט הדבר מלבי, עד שהגיעה השעה ונתודעתי אל המחבר ואל חיבוריו בבת אחת.

בשנת 1886 בשלהי דיולי חזרתי לרוסיה משויץ, שבליתי בה חמש שנים, — אלו חמש השנים הראשונות משנות עבודתי הספרותית.

אז יצאתי אל אחי ואבקש ביניהם דבר מה מאיר ומחמם, מעורר ומעודד. במחנה ישראל עברה אז רנת הלאומיות, וכל פה מלל רברבן על ההתעוררות הלאומית „העצומה״, על „חבת ציון״, על העבודה „הגדולה״ לטובת ישוב ארץ ישראל ועל „תחית הרוח״ כביכול. בקשתי בישראל יושב אודיסה ולא מצאתי מכל אלה כי אם מעט מזער. כל מיני ה„התעוררות״ ו„תחיות״ היו עלובות ביותר, וכל אותה „חבת ציון״ ו„העבודה״ לשמה עם כל אותם החוגים בעלי השמות המצלצלים היו כמעט מתכונה קאריקאטורית.

מהרתי להקביל את פני מחבר הספר הקטן־הגדול „אבטואימאנסיפציה״. הד״ר פינסקר קבלני אמנם בסבר פנים יפות ובחבה, ואולם מכל דבריו נכר היה

פניך· עוד הפעם מזדקפים כנגדך צוקי הרים ערומים וזועמים· והם מסתכלים בך מתוך שנאה רעה ומטילים עליך אימה נוראה; דומה· שעוד מעט והשליכוך ארצה וזכר לא ישאירו לך· ראשך סובב הולך· עיניך נסגרות למחצה· ואזניך שומעות בת קול יוצאת מבינותיהם מכרזת ואומרת: „מה לך פה· הלך? מי התיר לך להרגיזנו ממנוחתנו הקדושה?”

אתה עומד רגע על עמדך· שואף רוח בכבדות — פתאום תפקחנה עיניך מאליהן לכל מלואן· הנך עומד על ראש הענק· ומרחקי אין סוף מתגלים לפניך···

והיה כי תעמוד עוד הפעם לרגלי הענק· ושכחת כרגע את אבני החצץ· שפצעו את רגליך· את השיחים הדוקרים· את שדרות הקרח ואת הצוקים האיומים· ונמחו כל מוראיך ופגעיך מעל לבך· ועיניך לא תחזינה כי אם את ענק ההרים לכל מורא הודו···

ואף ענק הספרות הסבא הגדול רבי מנדלי מגלה לעיני המסתכלים בו מקרוב ומבקשים לבוא עד חקר תכונתו לא רק את גדלו ואת הדרו· יש אשר יתקל מסתכל שכזה גם בצוקים האיומים· גם בקרח הנורא ובשיחים המכאיבים··· ואולם כל הסתירות האלה עם כל החומר והקושי המתמיהים לפעמים שבהן אין בהן כדי להאפיל על הענק הגדול שיעמוד לפנינו לעולמים בכל גודל הודו· —

כבר אמרתי במקום אחר: אין הסופר· ומה גם הסופר ההגון הנאה לשמו· מתגלה כולו במפעליו· אין הנפש יכולה ואיננה רוצה להוציא לרשות הרבים את כל אוצרות מעמקיה·

כמה מן המחשבות הכי עמוקות· ההרגשות הכי עצומות· הצורות הנאות ביותר· שעלו בדעת הסופר· מתעלמות מעיניו כמעט שנגעה ידו בקסת הסופרים·

יש לך סופר המסתיר בנבכי נשמתו רב יותר משהוא מגלה אל הקהל הגדול· ואין הוא פותח את אוצרות רוחו המלאים כל יקר אלא לעתים רחוקות לעיני הקרובים אליו והחביבים עליו ביותר·

סופר שכזה היה רבי מנדלי· יותר משנתן לקוראיו השאיר בגנזי נשמתו הגדולה·

כל אלה· שזכו לעמוד במחיצתו· יודעים דבר זה· כמה פעמים אמר לי במו פיו· שכל מה שכתב איננו מגיע לזה שהיה רוצה והיה צריך לכתוב· ובהיותו בג׳נבה· כשבא פעם הדיבור על הוצאת כל כתביו· ש„מוריה” התחילה בה· אמר לי מתוך רוגז עצור וחוסר סיפוק הנפש: „גאר ניט דאס וואס איך האב געוואלט זאגן”· כלומר: לא לזה נתכונתי כל עיקר·

אלה הם הדברים ממש שיצאו מפיו· ומהם אתה למד מה גדול היה רבי מנדלי· אם הספרים שעשו לו שם עולם לא נדמו לו אלא כמילתא דקטנותא·

II.

כבר בילדותי שמעתי את שמע הסופרים ה„אידיים” המפורסמים בשעתם· כגון אקסינפלד· ליניצקי וכיוצא בהם· וגם קראתי בכתביהם· ידעתי גם ידעתי

בן־עמי

רבי מנדלי מוכר ספרים

(למלאת עשר שנים למותו)

זכרונות *)

א.

רוב ההרים עשויים רכסים רכסים, שקרנות אחדות יוצאות מביניהם ומתנשאות אל על, ולכל קרן וקרן שמה המיוחד לה.

גם „הר הלבנון", המושל בשיא גבהו על הררי השויץ, אינו אלא הקרן העליונה, היוצאה מבינות לרכסי הררי האלף הארוכים והגבוהים ביותר.

ואולם יש אשר יראה התועה בהרים פתאום מול עיניו ענק לבדד יעמוד. דומה, שהחברה הנצחית, שנטפלה לו בעל כרחו, היתה עליו למעמסה כבדה מנשוא, וכתקוף עליו השעמום הנורא, אמץ את כחות האיתנים האצורים בקרבו ויקפוץ פעם אחת קפיצה גסה מבני הבורתו והלאה, למען התבודד בבקעה שוקטה רחוקה מעולפת דשא רך ירקרק, או על שפת יאור כחלחל מתחבא במעמקי נקרות צורים, שבמימיו הטהורים יסתכל הענק, יסתכל ויתענג על יפעת הודו המשתקפת מתוכם.

לענק בודד בהררי אל דמיתיך, הסבא הגדול, רבי מנדלי, בספרותנו!

הסבא הגדול רבי מנדלי לא ניתן להתחבר לאחד מן הקודמים לו, לא ניתן להמנות על אחד הזרמים או על אחת המגמות שבספרותנו או שבספרות הכללית. מדור מיוחד כולו שלו בצר לעצמו בעולם היצירה, והוא עצמו לא היה כי אם בריה מיוחדת, שנבראה ישר מתוך כח האיתנים שבטבע, ושברוח הדורות הישראלית שנתגלתה בו משל לאותו ענק ההרים שנעשה ישר בידי התולדה ונשא בתוכו את כחה היסודי.

פתאום — והנה אשד הרים מזדקר בבת ראש ממרומים לעיניך, זרמיו דקים, מחוספסים ומתפתלים לכל עברים, עינם כעין הבדולח ודמיונם לנחשים גדולים מבריקים.

עודך מביט בשתי עיניך, משתומם ומתענג על חין יפעתם, והנך מתהלך כבר בין שיחים נמוכים סבוכים, והם פוצעים את בגדיך, שורטים את ידיך ואת

*) תרגום מכתב־יד על ידי בר־טוביה.

בִּקֹּרֶת

בההלט גמור׳ עם נפשו ידובב׳ עם לבו יספר – ואנו רק נט אזן אליו וקול דבריו נשמע׳ „וגם בזה אין לקבע הלכה: אבל יש להגדרה כזו ערך של השערה׳ המשמשת להצעיד הלאה את המחשבה החותרת לבאר מה שסתום או לברר מה שהשוב יותר׳ וגם – לשער השערה אחרת״׳ כדרכו בחיים – כך דרכו במחשבה׳

היו מי שכנוהו בשם „פילוסוף העבודה״׳ „פילוסוף הפועלים״׳ ואמנם הולם הוא השם „פילוסוף״ את דמות דיוקנו הרוחנית ביותר׳ לאחר שנפשיט אותו נפך מודרני מיוחד הנותן בשם זה טעם לשבח ולפגם כאחד׳ היה בו הרבה מן הפילוסופוס שקדם ל„תורת הפילוסופיה״׳ פילוסופוס מן העתיקים׳ מסבי דבי אתונא׳ ראשון לסבי דבי דגניה׳ כי החיים עמדו במרכז מחשבותיו ולא תורת ההכרה הפילוסופית אשר ריב היה לו אתה כל הימים׳ אלו הגיע למדרגת־חֵרות יתֵרה במחשבה – ודאי שהיו דבריו נפוצים בישראל ביותר והיו כובשים להם דרך לעולם־המחשבה הכללי׳

בכפיו ממש עבד – ועתונאים לא באו לצלמו כשהוא מהלך אחרי המחרשה׳ סופרים לא באו לעשות בו מטעמים׳ לא שאף לשלטון וגדולה ויברח מהם עת רדפו הם אחריו׳ לא ישב בראש׳ כמוהו כאחד העובדים הצעירים׳ כמוהו כאחד האנשים אשר מסביבו... לא ברח מביתו למען מצוא את מותו׳ את מלאך־החיים בקש כל ימיו... את מחרשתו לא שמו במוזיאום׳ את המעדר בו עדר לא צלמו ופרסמו ברבים...

יחיד בדורו היה׳ אם גם ארחו לו בדרכו מתי־מספר׳ בישראל טרם יבקעו הלבבות לתורת־החיים של א׳ד׳ גורדון׳ משבא גורדון לעולמנו הביא אתו ישר־לב׳ ענוה; אתו שבה היראה בישראל׳ שבה העבודה לכבודה׳ בספר הייו של הישראלי בן־דורנו פתח שער חדש׳ שער העבודה והיראה׳ שער האהבה והטהרה׳ זה השער לגורדון! בדורנו מועט־האישים ערכו רב היה ביותר׳ לא אלמן ישראל מחוקרים׳ סופרים וחכמים׳ הדור מצפה לאישיות׳ בני־אדם רבים מצאו בא׳ ד׳ גורדון אישיות מוסרית זו׳ פילוסופוס בעל שטה לא היה׳ משנה מסוימת אין כאן׳ המרומז מרובה בו על המפורש׳ ומכל מקום אין ראשי־המדברים בפרובלֶמַטיקה הישראלית רשאים לפסח עליו׳

דור־האֶמַנסיפציה, **דור־הלוחמים על זכות רשות־היחיד לאדם מישראל בבחינה זו הרבה מן הענין לתולדות הורבן הערבות בישראל בדורות האחרונים)**. **ואף בפרשת־מחשבה זו נצח א. ד. גורדון את ה״השכלה״, מרד בה על מנת לשוב לסולידריות הישראלית שקדמה לזו.**

תורתו של א. ד. גורדון אינה תורת היחיד, **היחיד התחתון** (דימוקרַטיה **אינדיבידואַלית**), ולא זו של היחיד העליון (**אריסטוקרטיה אינדיבידואַלית**) — **אלא בעקרה** תורת־האדם. ואין האדם לגורדון ״חיה חברתית״ מסוכנה מצד אחד **ומועילה** מצד שני, **לא** יצור־יופי מהנה ומרחיב את הדעת, **ואף לא חומר להסתכלות** (בחינת אוביקט פסיכולוגי). **לא ידע** מימיו אותו מאמר עליו בנו **השקפת**־עולמם הרבה מגדולי תורת־המדינה והחברה: homo homini lupus est. **תומך** הוא יתדותיו במאמרם של אנשי־המוסר הקרובים לו: homo homini Deus est. כאן הנקודה המוסרית העליונה, בה אין ה״אני״ וה״זולת״ דוחים זה את זה, אין האחד נבנה מחורבנו של חברו. אין אנו מוצאים כאן תורת אֶיגואיסמוס, אַלְטְרואיסמוס ואף לא זו של מוטואַליסמוס. גישה יסודית אחרת כאן לפנינו אל האדם ומהותו. הרמוניה ״קבועה מראש״ (ברוחו של לייבניץ) חיה בין חברי־העדה, הואיל וכולם בני הקוסמוס הם. בקוסמוס אתה מוצא את הערובה העליונה **למציאותם** ולאחדותם. — בדור של מתכנסים תוך עורם, דור־של־לאומיות שפרק מעליו עול־הדת שיש בה משהו מן הקוסמוס (ובתקופות־עליתה של הדת הכתוב מדבר), מהד נפש־העולם, רוח־התבל — **בא גורדון וקרא לקוסמוס, החל לכבש לנו דרך לעולם.**

תורת אדם זו, תורת ״עם־אדם״ ואיש־עם, תורת קוסמו־לאומיות זו היא שפתחה לנו פתח לראות את עצמנו ואת העולם ראיה חדשה, ראית האדם **ההולך** ומתחדש. בין בית אחד־העם שמלא תפקיד מכריע בהתפתחות **המחשבה** הישראלית החדשה, זה שחלו בו במקצת עקבות הזמן, ובין בית־**ברדיצבסקי** שעדיין לא בנוהו תלמידיו כהלכה — יבוא בית־גורדון. **בית נאמן**, היכל העבודה. וא. ד. גורדון טרם קרה את ביתו. יבואו וירחיבוהו, **יבנו עליה** על גבי עליה, יבנו את ביתו־ביתם כל המצר בצערו של א. ד. גורדון וכל השמח בשמחתו, מי אשר דרך לו לנפשו, לטבע, לקוסמוס.

* *
*

סופר לשמו לא היה, אורח היה כל ימיו בעולם־ספרותנו. עת קשתה עליו **יד אלהיו** — **בא** לשפך לפנינו את שיח־לבו, ויהי כי רפתה ממנו — ויפן לו באשר **יפן**... משקל־הגיון מיוחד להם לדבריו. משתדל הוא להבליג על כחות השידה **והחיים** הבוקעים ופורצים מתוך לבו, מתכוון הוא להעמיד את נפשו על סדר־**הגיון קבוע** ומוצק. וההגיון טבוע־חיים הוא, טבוע־טבע הוא.

זהירות־מחשבה ואחריות־מחשבה מיוחדה אתה מוצא בו. מי שבא לסל **דרך לדור יבוא** — **נמנע** בכל כחו מהטיל את דעתו על הצבור. **הוא המורה שלא ידע לעולם לאמר: קבלו דעתי! ולא עוד, אלא כאלו ירא הוא** לחוות דעתו

שבתפוצות הגולה (במאות האחרונות שלפני הורבן הגטו) — **ואנו רואים** כמה מן **הסולידריות נתגשמה בחייה!** [1]

ה„השכלה” — ואף זו בצרוף תנאי־החיים שהתחילו הולכים ופושטים צורתם הקדומה החל מהמאה הי״ח ואילך — היא שהחריבה הרבה את הערֵבות בישראל· איש לעברו! הכריזה זו· אז יקום האדם מישראל שמרד בערבות זו· אחד „האינטיליגנט”, המשכיל, הכופר על פי הרמב״ם או על פי משה מנדלסון, ה„אפיקורס” לפי „התועה בדרכי החיים” ודומיהם; אחד הפועלים, השוליות של האומנים — כולם באו באותם הימים לפרק עול־ערבות מעיק זה מעליהם: מה לי ולך? מה לי ול„כל ישראל”· אין אני ערב בך, ואין אתה ערב בי· אין אדם אחראי אלא על מעשיו· חופש הדעה והפעולה בישראל שבשמו היתה ה„השכלה” דוגלת הטיל עליה להלחם ברעיון־הערבות· הכרזת אחריותו של היחיד על מעשיו, יש בה בודאי משום אחד המפעלים הגדולים של התנערות האדם מישראל לאחר ירידת הדת· אולם מכיון שכרוכה בה פריקת עול־הערבות הקדומה, טעון הענין בדיקה יתרה, מהו הקובע בה עקר טעמה: טעינת אחריות־היחיד או פריקת אחריות־החברה· דור־האבות, דור־הזקנים, שנשא בלבו רעיון זה של „כל ישראל ערבים זה בזה”, היה בא באותם הימים — ולא רק לשם קיום מצות „הוכח תוכיח” בלבד — להטיף מוסר לפורקי עול מלכות־שמים בין פרחי ה„משכילים”· חוששים היו לנפשם, נפש־הערבים, ולנפש בניהם בהם ערבו· חוששים היו לפשיטת־הרגל של בניהם — דור־הבנים הרחיק עצמו מעל רעיון־הערבות הקדום הרחקה גמורה, ומן הנמנעות היה לו להבין לרוח דור־העַרֵבים, דור לא יכל וותר על ערבותו· (בבחינה היסטורית־חברתית יש להעיר דרך רמז בתור דוגמא על השתדלויותיהם הנמרצות של יהודי־פרוסיה בסוף המאה הי״ח וראשית המאה הי״ט להשתחרר מאותה גזרת־ערבות שנגזרה עליהם מטעם מלכי־פרוסיה ומצאה את בטויה בְרֶגְלַמֶנְטִים השונים ממחצית המאה הי״ז ואילך· אמנם ערבות זו היתה „גסה” ביותר, פשוטה כמשמעה· השלטון הפרוסי עשה כל קהלה וקהלה בת־אחריות לכל דבר־פשע (גנבה, שמיטת רגל וכיוצא בהן) של אחד מחבריה· ומכל מקום יש במלחמת יהודי פרוסיה בני

---

[1] **ש ת ו ף ־ ה כ ל י ם** ישמש בתור דוגמא· רבים מבני הקהלות הגטואיות היו חלוקים בעיסתם ובכליהם, כלי חול וכלי קודש ששמשו לצרכי־דת מסוימים· עריבה אחת, לדוגמא, מכשירי־כבוס וכיוצא בהם היו משמשים תורת כלים משותפים לכמה בתים; מכתשת מצה בימים שלפני חג־הפסח היתה עוברת שבועות שלמים מבית לבית, כל העליות היו מופנות ללבנים בשביל כל בני־הקהלה, היו שואלים ומשאילים בגדים ושמלות לחתונות, תכריכים או „קִיטְל” למתים, ואף מכשירי־רפואה שונים וכיוצא בהם· היו כמה וכמה כלים שלא היו כמעט מימיהם ברשות בעליהם, כי אם היו עוברים מיד שואל לחברו, השואל היה תמיד אף משאיל, והמשאיל היה אנוס להיות שואל· יבוא מי שימצא דוגמת הדברים האלה בכפרים בארצות שונות, אך לידי בטוי־סולידַריות זה שהיה סבוע טביעת **א ח ר י ו ת** ד ת י ת מיוחדת במינה, לא הגיע כמעט שום כפר· — אין ברצוני לצייר כאן **א י ד י ל י ה** של חיי־שתוף בעיירות־ישראל בזמן שלפני חורבן־הגטו, מתכוון אני להעמיד את הסוציולוגים בישראל על כך שיתחילו להטפל לפרשת־חיים ישראלית זו, שלא יעלימו עינם מצורות־ההווי הללו שהיו נוהגות תורת מנהג נדיף מדיק בקהלות הישראליות שבימים ההם·

איש־הָעֵדה· א· ד· גורדון בא להחזיר לאדם מישראל את רשות־הָעֵדה שלו· את ארבע האמות הקונות לו צבור בכל מקום· ארבע אמות אלו שאינן קונות בלבד אלא גם מַקנות· שהן הן משמשות אותו גשר מחבר בין רשות־יחיד לרשות־יחיד, והן מצרפות כל רשויות־היחיד לרשות־העדה· עדת בני־החורין·

ולא עמדו עדיין על כך· כי אף א· ד· גורדון יורש היה· לא יורש ערכי המחשבה הישנים לישראל· כי אם יורש ערכי החיים הישנים של הגֶטו הישראלי· הוא וחבריו באו לחדש את הערבות הישראלית· ליתן לה צורת חיים חדשה·—אולם כאן היו נשמעים לא רק לצוויו המוחלט של המוסר האנושי המחודש· לא רק לאידיאל מוסרי־חברתי עליון· כי אם בראש ובראשונה (ואולי בלא יודעים) ממשיכים הם כאן את שלשלת־המסרת של חיי־הערבות בישראל· גורדון יצא להמשיך שלשלת־חיים שנפסקה ברובה לזמן־מה ועודנה היה בלבות רבים· בא לעורר לתחיה אי־אלו צורות של החברה הישראלית הישנה· לא זו של ה״קהל״ ה״טאקסה״ וכיוצא בהם· לא זו של החרמות והשמתות – אלא חברה ישראלית זו שעמדה על הרצון· החפש· על רצון־הסולידריות שהיה מכריח כל אחד להכניס עצמו לרצונו תחת טליתה של עדת־ישראל· החברה שנתקיימה על יסוד חרות־היחיד ואהבת־הדת ולא בתוקף הכרח מדיני־חצוני·

גורדון התחיל מחזיר לתחיה את רעיון־הסולידריות הישראלי· תולדות רעיון־הסולִידַריות בישראל יש בהן משום ענין רב· וחבל שלא טפלו עדיין בהן· בהשפעת דת־ישראל ותנאי־החיים המיוחדים שבהם היתה נתונה כנסת־ישראל במאות האחרונות לפני חורבן הגטו הדתי· הרוחני והכלכלי· עלתה הרגשת הערֵבות בישראל למדרגת אחת ההרגשות היסודיות שהטביעו את חותמן על נשמת־האומה· היה בחברה הישראלית הגטואית השפלה (במובן הכלכלי־המדיני· בעקר במאה הי״ז והי״ח) הרבה מן העֵדה· עדת אנשים מסייעים זה לזה· משלימים איש את חברו· חיתה בה רוח־סולִידַריות מאין כמוה· ״כל ישראל ערבים זה בזה״ (והוא המשמש נגוד עקרי לאותו מאמר יסודי bellum omnium contra omnes טרם תהיה לפראזה· לסבל־ירושה· סולידריות ישראלית זו לא קבלה צורה של חוק־ברזל· כי אם צורה של רצון וחופש· טביעה מיוחדת במינה מצאה לה הסולידריות בישראל· זו שיש בה משום ערבות דתית· חברתית ומשפטית· מבוססת היא בעקרה על ״חוב״ משותף לכל בני החברה ואף על מוצא משותף· כל אישי־החברה חייבים· כולם לוים מאת המלוה – הצבור – כל אחד הוא לוה לעצמו וערב בחברו· בבחינה דתית פעלה כאן (בין גורמים אחרים) הרבה אימת יום־הדין· יום הדין לחברה ולאישיה· גזרה שמא יאכל האחד בסר ושני חבריו תקהינה· אך למעשה לא בסיס־העבר ואימת־העתיד בלבד שמשו יסוד לסולידריות הישראלית· כי לבשה זו כמו כן צורת הווי חי· מעלימים אנו עינינו מהמפלצות השונות שעלו בחיי החברה הישראלית בימי שלטון הדת· בימי הבינים ובימים שלפני ה״השכלה״ ומנסים לחדור לתוך חיי קהלה יהודית באחת הארצות

וכך היתה לו תחית ישראל תחית העולם כולו, תחית הקוסמוס. ה„קוסמוס״ — הניב החביב עליו ומצוי אצלו ביותר. ואין זה ניב־לשון בלבד, אלא יש בו משום עמדה מיחדת ומיוחדת לחיים וערכיהם. כשם שהיתה לו ארץ־ישראל — ארץ העבודה הקוסמית, כך היתה לו לאומיות ישראל — הלאומיות האינטרנציונלית, הלאומיות הבין־לאומית ברוח הנביאים. שואף הוא בעקר להחזיר עטרה לישנה, לשוב ללאומיותם של נביאי ישראל שהיו לדעתו אינדיבידואליים, לאומיים וקוסמופוליטיים כאחד. ואם יבוא יום וקמה לאומיות „נבואית״ זו, לאומיות הפונה כלפי פנים וקשורה עם כל הקוסמוס, לאומיות קוסמית של „עם־אדם״ — ודאי שתתחיל מונה את קיומה לא. ד. גורדון, הוא נביאה, הוא מבשרה.

בעקר הדבר הוא הסינתֶטיקן הגדול של הדור, בנגוד לאחד־העם האַנליטיקן הגדול. זה האחרון בא להעמיד את היהדות על עצמה; כלומר, לקבע לה עקרים וליחדה יחוד־מהות וצורה — יחוד־קיום ותעודה, ולפיכך עמד ונתח את נפשה של זו נתחים נתחים, בא וברר מהם כל מה שיכשר ביותר לקיום ושמור, לצרוף עם יסודות חוץ. ואלו א. ד. גורדון אינו מחזר אלא אחרי הסינתֶזה העמוקה שבין יהדות ולא־יהדות, ההרמוניה הטבעית בין A ולא־A. הקוסמוס — משמש לו אותה הרמוניה נשגבה שבין כחות הנפש הצוררים זה את זה, בין כחות החברה העוינים זה את זה, בין הטבע מקור החיים והאדם יוצר החיים. קוסמוס זה הוא סולידריות מכאן והרמוניה מכאן. הוא קוסמוס של אנושיות. כל אדם ואדם מגלם בצאתו לאויר העולם את הקוסמוס שלו. יש בו משום אותה הרמוניה עליונה, שמצאה את בטויה הנשגב בתורתו של יוצר המושג „קוסמוס״, פיתַגורַס ובית מדרשו, בנפשו של ניקולאוס קוֹפֶּרניקוס וביחוד בנפש תלמידו ג׳יאוֹרדַנוֹ ברוּנוֹ (בישראל אנו מוצאים רעיון־קוסמוס זה במשנתו של משה הֶס. ואולי נָחָלו ממנו א. ד. גורדון). לו היה בקוסמוס גם משום שלמות. הוא הקף הכל. קוסמוס — פרושו: שתופו של הפרט לכלל, שתופו של הכלל לכלל שני, ושתופם של כל הכללים כולם לכללות אחת. הוא שנלחם על הלאומיות הקוֹסמית ועל קדושתה, בלאומיות השלטת והמעיקה, על הסולידריות שבנפש. נלחם גם באינדיבידואליזציה שפשטה בישראל ביותר, זו שבאה אלינו אף מבית־מדרשו של אחד־העם (בלא יודעים) וגברה גבורה יתרה בזה של ברדיצבסקי. הללו נתקו בזרוע את האדם מישראל והעמידוהו ברשות עצמו, קופא־בדידות, חסמו בפניו את כל הדרכים להמון, לכלל, לצבור, וכך אבדה לרבים מהם גם הדרך לנפשם. וא. ד. גורדון הוא שהתיר את הכבלים הללו מעל ידיו של היחיד מישראל, הוא שהחזירו לקהל, קהל אנשי־הקוסמוס, הוא שהראה לו את הדרך בה ימצא האדם את נפשו ונפש העולם. בא א. ד. גורדון להעמיד את היהדות לא על הדת, לא על האומה, כי אם על העֵדָה, עשה את עם־ישראל עדת־ישראל. בא. ד. גורדון נְחזה ראשית־ספוסו של האיש הסוציאַלי החדש בישראל, איש־האנשים. אין זה איש־הרוח, איש־ההגיון, איש־הרכוש, האדם האסתֶטי, איש־הדת, — כי אם

בחלוקה זו שבא אחד־העם וחלק בין היהדות לבין הנצרות, לא יצא אלא בעקבותיו של ספנסר. מה זה (בהשפעת הקודמים לפניו) רואה את האיגואיסמוס ככח ראשון (פרימרי) ואת האַלטרואיסמוס ככח שני (סֶקוּנדרי), אף אחד־העם מעמיד את היהדות שהיא קודמת לנצרות על הכח הראשון, ואת הנצרות על הכח השני. הלכה גֶניטית־אינדיבידואלית זו מבית מדרשו של ספֶּנסֶר עשה אחד־העם תחום־מהות מבדיל בין יהדות לנצרות. ואין זה מעקר ענינֵנו כאן [1].

אהרן דוד גורדון בא להניח יסוד ללאומיות בת חורין, זו הלאומיות מהסוג השני בה אתה מוצא אורגַניות יתרה. כנגד הכרח־הירושה שאינו משמש בה עקר ראשון (אע"פ שהוא מצוי בה), אתה מוצא בזו הכרח־טבע מיוחד במינו, הכרח־צמיחה ועליה שאינו תלוי אלא בו גופו; ורק לאומיות זו עשויה לזכות לאוטונומיות עליונה, בשעה שהלאומיות ה"אפלטונית" עלולה להכשל בהֶטֶרונוֹמיות. במקום עִקר־השמירה, ההרכבה ודומיהם – הכניס זה ללאומיות שלנו עִקר־היצירה. אין הלאומיות לו שמירת־הקיום, הרכבת העבר והעתיד, צרוף הישן והחדש, זווג הקדש והחול, חקוי לשם לאומיות – אלא יצירה מחדש, יצירת מעשי בראשית. ובמקום יצירה אין מלחמת קיום, אין כונות להרע, יש עלית־חיים שאינה פוסקת. עלית הגבורה הפנימית של האדם והעם במדה שאין למעלה ממנה. אנו חיים חיים לאומיים שלא לדעתנו, לא עפ"י חוקי האסוציציה והריפרודוקציה. הלאומיות אינה לו אלא רצונה העליון של האומה לחיים ולעבודה, רצון העדה. רצון הכולל הכל. ובאשר הרצון הנשגב הבא מתוך חרות גמורה – אין מקום לקנאת עמים ושנאתם, למלחמות וקרבנות. הלאומיות לדידו אינה תלויה אלא בה בעצמה, פרי הרצון היוצר של העֵדה היא. ורק בדרך זה יש לגלות את חקיה הפנימיים שאינם כפופים לאחרים ואינם נשמעים לזולתם.

---

[1]) בספרות הרחבה של אחד־העם המעיסו עד כאן – מלבד נסיונות אחדים – להתחקות אחר שרשי המחשבה האחד־עמית במחשבה הכללית. ואין כאן המקום לעמוד על כך. ומכל מקום הריני מעיר – בתור דוגמא – על פרט מענין זה, שהעמדתו של אחד־העם את היהדות על "לא תעשה לך פסל" (עיין: "על שתי הסעפים") עולה בקנה אחד עם הערצתו היתרה של עמנואל קנט את שנאת־הפסל של היהדות. בספרו: "קריטיק דער אורטיילסקראפט" אנחנו מוצאים את קנט אומר: „Vielleicht gibt es keine erhabenere Stelle im Gesetzbuche der Juden als das Gebot: Du sollst dir kein Bildnis machen noch irgendein Gleichnis, weder dessen, was im Himmel noch auf der Erden noch unter der Erden ist usw. Dieses Gebot allein kann den Enthusiasm erklärn, den das jüdische Volk in seiner gesitteten Periode für seine Religion fühlte, wenn es sich mit anderen Völkern verglich, oder denjenigen Stolz, den der Mohammedanism einflösst" (הוצאת קרל פורלנדר, 1922, עמוד 122. ועיין להלן בדברי קנט על הקשר בין שנאת־פסל זו ובין המוסר). ומן הראוי היה לברר, עד כמה הושפע אחד־העם מקנט. ועדיין לא עמדו כמו"כ על דבר זה, שתפיסת היהדות ומוסר־היהדות של אחד־העם מושפעת במדת־מה אף מהתיאולוגיה הפרוטֶסטַנטית המודרנית, ואף מאסכולה תיאולוגית זו שלמדה בבית מדרשם של לודויג פויאֶרבַך ודוד פרידריך שטרויס.

זקת־הגומלין שבין האדם לטבע. כאן ראה את מקור הטוב והרע, הברכה והקללה.

ולפיכך אני תמה על כך שיש מונים את א. ד. גורדון בין תלמידיו המובהקים של אחד־העם. כל ראשי המדברים בשאלת הלאומיות הישראלית בדור האחרון הרבו לטפל באחד־העם ובמשנתו. רובם פתחו בה וסימו בה. וכך היו הולכים ומסיחים את דעתם מאשר בפיהם ועם לבבם. כותבים היו כל ימיהם פֵרושים או השגות על דברי שליט המחשבה הישראלית בדור האחרון. ו״דברים חדשים״ רבים לא נשמעו בישראל. עמד אחד־העם כ״סלע איתן בלב ים״, וכל הסירות שהיו מפליגות בים־חיינו היו אנוסות לוותר על שביליהן המיוחדים, נתקלות היו בו על כרחן, ולא היה להן אלא להנפץ אל הסלע הזה או לעגן אצלו, לעמד על משמרו. א. ד. גורדון ידע לנטר את כרמו שלו, ידע לשמר על ערוגותיו שלא תעשינה מדרס לאחרים ועל עוברו שלא יהפך סנדל. לאחר שהכה שרשים באדמת אבותיו, בטבע אמו ואם כל חי, שוב לא היה זקוק להעשות מפרש או משיג לראש־המדברים בדורו (שבודאי השפיע עליו בתחלה השפעה רבה). שחרר עצמו מזִקת אחד־העם, החל ללכת את שבילו. אידיאל־״בועז״ של אחד־העם לא היה בכחו להלהיב את לבו של א. ד. גורדון. לבו היה עם הקוצרים, עם העובדים בשדי־בועז. מגלת־רות, מגלת־העובדים היתה מגלת־חייו. מגלת־בועז לא ידע. דרך־כלל, לא הרי השקפת־עולמו וחייו של אחד־העם כזו של א.ד. גורדון. רחוק האחרון מן הראשון בגופי־שאלות חיינו. ובעקר במשנתו של זה בלאומיות.

שהרי אם נִתַּן להבדיל בין שני מיני לאומיות בבחינה גינֵיטית־פסיכולוגית, אין לנו להבדיל אלא בין לאומיות של הַזְכרות ולאומיות של יצירה. לסוג הראשון הייתי קורא לאומיות של אַנַמְנֶזיס (anamnesis), או גם לאומיות אפלטונית. על יסוד משנתו של זה בתורת־הנפש וההכרה. הלאומיות ה״אפלטונית״ מכריזה על כך, שאין היא באה אלא להעלות מתהום הנשיה את הערכים שנשכחו ונפסלו, כשהם מעֻבדים ומתוקנים לפי רוח־הזמן. לאומיות זו עומדת על שני יסודות עקריים בתורת־הנפש המקובלת: על האַסוציַציה והרֶיפרודוקציה (ומשנה פסיכולוגית זו הולכת ונכבשת ע״י שִטות פסיכולוגיות חדשות מימות וילהלם וונדט עד קֶהלֶר וחברו וֶורטהַיימר). בכל רגע של חיים לאומיים בהוה הולכים ו״נזכרים״, הולכים וחוזרים אותם הרגעים שעברו על אבות־העם ודורותיו הקודמים בעבר; בצלמם ובדמותם של אלה הולכים בני־אדם החיים חיי־לאומיות ומחיים צורות ישנות ונשכחות. וזוהי דרך־רמז הלאומיות אשר לאחד־העם. לפי משנתו של זה עומדת אף הלאומיות על החקוי, כהתבוללות המתנגדת לה. ולא נחלקו שתי אלה אלא בדרך־החקוי. ההתבוללות יסודה ב״חקוי של התבטלות״, ואלו הלאומיות נעוצה ב״חקוי של התחרות״. הלאומיות האחד־עמית טבועה במטבע השמירה, הצרוף וההרכבה. המוסר הלאומי, מוסר־היהדות שאחד־העם היה נביאו, אף הוא אינו אלא מוסר של שמירת־הקיום ומלחמתו, בנגוד למוסר־הנצרות (עיין: ״על שתי הסעפים״ לאחד־העם, ״על פרשת דרכים״, חלק רביעי). ואלמלי לא הייתי חושש בדבר, הייתי אומר שאף כאן,

רומא, וסוף סוף נזדווגו שתיהן והביאו לעולם את הכנסיה הקתולית, הכנסיה הרומאית. זו שהיא נוצרית מכאן ורומאית מכאן, שראשית־נצרות וסוף־רומאיות באות בה כאחד. מסתכל אתה בדברי ימיו של ישראל, ואתה מוצא דוגמת מלחמה זו בהרבה מפרקי־חייו החשובים. ולאור סתירתיות (אַנטִיתֶיטיקה) זו נִתן לישב כמה וכמה חזיונות בהיסטוריה הישראלית. המאה הי"ט, שהיא טבועה טביעת שלטון יָתר, הטביעה במקצת חותמה זה אף על ישראל. כנסת־ישראל שבגולה מתחילה מוותרת על אביה שבשמים ומבקשת ללבש עור ועצמות, חותרת זו בעקר להגיע למדרגתו של כ ח ש ל י ט. "Wille zur Macht„ — גזרה עליונה בשבילה. הרבה אתה מוצא בהתבוללות מאותה חתירה אחר תאות־השלטון. אך תאוה זו היתה בעקרה תאות־י ח י ד י ם, כלומר זו שבאה לתת גבורה ושלטון בידי יחידים מדוכאים שפרשו מן הכלל ובקשו לזקף קומתם הכפופה, ביחידות ולא בצבור (אף על פי שיש למצוא רמזים לדבר, שבמקצת שאפה אף זו להעלאת ישראל כולו למדרגת כ ח). ואלו הלאומיות והציוניות, שני היסודות האמורים, חיים בה כאחד. אולם יסוד תאות־השלטון הוא הנותן בה טעם בעקר. הציוניות ה"היסטורית" והסמויה מן העין, שתיהן משתדלות להעלות את האומה הישראלית למדרגת אומה שהיא מדינה, למעלת קבוץ העומד לא רק על יסוד אהבה שבלב, לא על יסוד השקפות דתיות־מוסריות מוחלטות ולא על יסוד חיי־שתוף ונטיות חפשיות הבאות מאליהן ומתוך בחירה בלבד. יצאה זו ליצור סדרי־חיים כלכליים ומדיניים מסוימים ולגזור על צורות חיים שתבאנה ותהיינה מתאימות עם התנאים הללו. בא אהרן דוד גורדון והעמיד תנועה ציונית זו ורעיון־לאומיות זה על יסוד־האהבה, רעיון־הקבוץ, רעיון־היצירה בְּעֵדָה, היצירה מתוך סולידריות, וותר על אותו יסוד של struggle for life, ולא קבל עליו אלא יסוד שני, יסוד של mutual aid. כאן המפתח לדבריו ולדעותיו של זה. ומכאן תעמד על המרחק הרב שבינו לבין בני דורו. אך מועטים חדרו ביודעים לעומק רוחו, רוח "קוסמית" זו שהשיבה עלינו את בדידותה היתרה בדור אַ־קוסמי זה.

לאומיות זו שהתחיל מטיף לה בעקר א. ד. גורדון פניה כלפי פנים: כלפי היחיד מישראל וכלפי הצבור כולו. האישיות הלאומית היא לה האישיות האנושית. והוא כאלו בא לעמד בפרץ. לא בא ותרועת־שופר אתו. לא קם כמכריז מלחמה על הלאומיות החיה והמקובלת. אבל כל דבריו חותרים חתירה עמוקה תחת קיומה מעבר זה, ומעבר שני ממציאים לה סעד וסמך ברגעי־חולשתה. בא ל ה צ י ל את הלאומיות החדשה בישראל מכליונה שארב לה במחשכי הלבבות. אור חדש משלו האיר עליה — וע"י כך נתקרבה זו ללבבות וכחותיה חודשו. תורת־לאומיות חדשה הביא אתו. לא שברי לוחות, גם לא עשרת דברות חדשות. קולו — קול העולם, קול האדמה, קול הטבע. הוא כאלו בא לבער אחר שרידי־רעיון מלחמת הקיום מתוך הלאומיות הישראלית, להסיר המחיצה שבין עם לעם. ובמקום מלחמת־הקיום שביסודה טבועה מלחמת האדם בטבע, באה ה ס ו ל י ד ר י ו ת, זקת האדם לחברו, זקת העם לחברו, ובראש ובראשונה

הנמנע הוא שהאֶסתֶטיקן באמת, המשורר בטבעו, המסתכל האמתי לפי מהותו יהא רואה את העולם ראית־לאומיות? „אהבת ישראל", מסירות־נפש על קיום כנסת־ישראל – שפיר. לאומיות ישראלית „מודרנית" – כיצד יגיע עדיה איש־הדת המחבק זרועות־עולם והמשורר המסתכל באין סוף? כלום אין הללו מוכרחים לבקש לנפשם מוצא אחר מתוך סבך־השאלות המציקות להם. שאלות ההויה והחדלון, שאלות החומר והרוח, מהותה של ההיות ומגמתה?

בלשונו של לֵיבניץ הייתי אומר: הלאומיות בצורתה זו ה„מודרנית" אמת שבמציאות (Vérité de fait) היא, ואינה אמת שבהכרח (Vérité de raison). וכבר הורו פילוסופי־יון שקדמו לסוקרַטס, שחייבים אנו להבחין בין דברים ואמתות שהם קימים בכח ההסכמה, ה„חוק" (νόμῳ) ובין אלה שהם טבועים הכרח־טבע (φύσει). ולפיכך אתה אומר, אף על פי שהתפתחות ההויה הלאומית דבר שבטבע הוא, הרי הרבה בהויה זו משל אותה ה„הסכמה", שאין בה מן הכרח־הטבע. וכל שאין בו הכרח־„טבע", על כרחו הוא כפוף לרצון, כלומר לרצון בני־האדם הגוזרים על קיומה של הספירה שמעבר לטבע. אין אנו מתכוונים לרדת כאן לעומקה של שאלת מהות האומה והלאומיות דרך כלל וה הישראלית בפרט. ומכל מקום אנו נוטלים רשות לעצמנו להעיר על כך, שיש להטיל ספק רב בדבר, אם אותו בִּיולוֹגִיסמוס לאומי לכל סוגיו שהתחיל רווח בישראל הכניס לנו ברכת־אמת מרובה, אם לאומיות חִלונית זו שפרקה מעליה עול מלכות שמים ולא ידעה להכניסנו ב„עול דרך ארץ" עשתה אותנו בני־חורין גמורים, בני־אדם שלמים בעלי שעור קומה. המוסר החברתי והאישי שאינו כפוף למציאות, לעובדות, זה שאינו רואה עצמו מוכרח להודות בכל שהוא קים ומצוי, אלא הולך ומעמיד עקרים, „מצוות־עשה" לגוי ולאדם, אומר שאין אותו סדור לאומי של החברה שאנו חיים בה סדור „אחרון", סדור־עולם. ולא עוד, שורת ההגיון נותנת, ואף האמת ההיסטורית מודה בדבר, שהתפלגות המין האנושי וקביעתו בתחומים מדיניים וחברתיים אלה לא ירדה מן השמים כרוכה עם מין בני־האדם. ולא מן הנמנעות הוא, שעקרים דתיים, מוסריים, כלכליים או אֶסתֶטִיים יהיו משמשים במדת־מה נקודת־מוצא לסִדור־חברה חדש. וכאן אנו מוצאים אחת מתעודותיו הראשיות של המוסר. עליו ההכרעה, עליו ההגשמה. לֶסינג הוא שאמר[1]: אין אמתות־היסטוריה ארעיות משמשות לעולם מופת לאמתות־תבונה הכרחיות. הרבה מן הרַציונליסמוס שלקה בו דורם של לֶסינג ומֶנדֶלסון בדברים אלה. ואף על פי כן, הרבה מן האמת בהם.

ולכשתדקדק בדבר, על כרחך אתה אומר: הדין עם הרואים בחיי־העולם והחברה מלחמה בין שני כחות: תאות־השלטון והכבוש ושאיפת־הסולידַריות והאהבה. בחייה של האנושיות אנו מוצאים כמה דוגמאות לדבר. לדוגמא, הסולידריות שבנצרות הקדומה נלחמה ימים רבים בתאות־שלטונה של מלכות

[1]) „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft" (Lessings S. W. Cottasche Bibliothek d. Weltliteratur . 18 S. 27) .

את בני האומה על זקת־הנצח שבין יצירות האומה וביניהם – אין קיומה קיום כל עוד שלא זכתה להשמיד מקרבה את סמני־עקרותו של רעיון „מלחמת־הקיום". שהרי (מלבד אויבים אחרים האורבים לה) עלולה זו תדיר, בכל עת ובכל שעה להכבש ע"י אידיאה אחרת המביאה בכנפיה „מלחמת־קיום" יותר רחבה ומקיפה, מלהיבה ומושכת את הלבבות ביותר[1].

ושמא לא מקרה הוא בלבד, פרי עקשות ורוע־לב, שאנשי־הדת – ורק באנשי־אמת הכתוב מדבר – שעדיין חי בהם משהו מהד המסתורין האנושיים־הכלליים, מהוד מלכותו של אלהי־העולם, אלהי כל בשר ורוח – אינם מודים כל עקר בלאומיות ה„מודרנית". אין הללו „שונאי ישראל", ואף לבם ירע עליהם בהמוט מוסדות חיינו הכלכליים והרוחניים, כאשר יֵצר בצרה זו כל שוקל את שקלו למפלגה זו או חברתה. אולם הללו רואים את האדם ואת העולם ר א י ה א ח ר ת, ראית־פנים יתרה, ראית־„קדש". ואך חטא נחטא להם אשר נלין עליהם השכם והלין כל הימים. אין דתם ותורתם של אלה רואה בעולם מלחמת קיום, מלחמת איש ברעהו, מלחמת חיה בחיה, כראות כל לאומיות לשמה. הללו רואים יד אלהים הפשוטה לקבל שבים וחדשים מרחוק באו, שומעים הם קולו של הצדק העליון שאינו מבחין בין יוני ליהודי, שהרי אלה ואלה הם מעשי ידו, וכשאלה טובעים בים אין שונאיהם רשאים לאמר שירה לפניו. זה המאמין אמונת־אמן, איש אש־הדת – שמא מן ההכרח הוא שיהא עוין מטבע ברייתו את הרעיון הלאומי המודרני. שמא אין עובד אלהי־העולם יכל להיות עובד עבודת־לאומיות זו אלא כמי שכפאו שד[2].

ומכאן התנגדותם החשאית והנמרצת של כמה ממשוררינו וסופרינו בני הדור שקדם לנו ובני דורנו לרעיון ה„לאומי" המקובל בישראל. אין מן הצורך לחזר על דברי־פולמוס שונים שנשמעו בספרותנו נגד „כופרים" ו„בוגדים" „בלתי־לאומיים" אלה. הרבו לבדק בספרי־יוחסין ותעודותיו של כל סופר מעם ישראל, עד היכן מגיעה „לאומיותו", ועד כמה כשר הוא לבוא בקהל־ישראל. כאלו יש בכחם של „ציטטים" אחדים להכריע שאלה מסובכת זו! אין הרואים את העולם ראית־לאומיות מבינים לרוחם של אלה. מונים בהם כל המגרעות שבעולם, מעבירים לפניהם משלים ודוגמאות אין סוף מגאון פלוני ואלמוני, חושדים בהם בכל מיני חשד שהם – ואף רגע לא ישימו על לבם: שמא מן

---

[1]) והשנויים הכבירים שהתחוללו בחיי הדור הצעיר ביהדות המערבית יוכיחו! כל מי שחקר בכובד־ראש את דרגי־ההתפתחות השונים שעברו על הדור היהודי הצעיר במערב במשך עשר השנים האחרונות, יודה בדבר שהשאיפות הסוציאליסטיות הכלליות לכל סוגיהן הן הן ההולכות ומעלות במצודתן את בני הדור הצעיר, מרחיקות אותם ממחנה־הלאומיות הישראלית, ומי יודע מתי ישובו אלה למחנה־ישראל. ומרובים הם בקרבם אף לאומיים וציוניים אשר פנו ערף לרעיון הלאומי עליו נלחמו זה עתה. והרבה יש ללמד מזה.

[2]) ומן הראוי להעיר כאן דרך־רמז בלבד על מלחמתו של ה א פ י פ י ו ר בלאומיות האירופית, על הכרוז המיוחד שהוא עומד להכריז נגד לאומיות זו בשם הדת הנוצרית. מלבד גורמים אחרים — שיסודתם בתנאים המדיניים והחברתיים שבאירופה במאה העשרים — שהביאו את ראש־הכנסיה ברומא לידי כך, יש לראות בעובדא חשובה זו מפין סיוע לדברינו.

אדם להעלים עין מדבר זה, שביסוד הלאומיות הישראלית החדשה, או המחודשת לדברי אחרים, טבוע בראש ובעקר רעיון מלחמת־הקיום, מלחמת הפרט בפרט זולתו, מלחמת הפרט בכלל, מלחמת כלל בכלל, אותה מלחמה שעמדה על הנוסחא הידועה: bellum omnium contra omnes (זו שמצאה את בסוסה הפילוסופי במשנתו של תּוֹמַס הוֹבְּס ובית־מדרשו). רעיון זה של מלחמת־הקיום שרשיו נעוצים בהסתכלות־נסיון בִּיולוגִית וחברתית בת אלפי־שנים. אולם אין להעלים עין מיסוד־דיקרט שבתורה זו. כידוע, היתה המחשבה האנושית במאה הי״ז והי״ח כפופה להשפעתו של דֶּיקַרט, שבא ליתן את יסודות המיכַניקה וכמו כן את יסוד שמירת־הקיום (Erhaltungsprinzip) ענין אף לחזיונות החיים. החיים אינם לדיקרט ולבית מדרשו אלא שמירת־החיים, שמירת־הקיום. בעקב שמירת־קיום זו כרוכה מלחמת־הקיום. ונפך־רעיון זה, שקבל אחד־העם מבית מדרשם של דרוין וספנסר והכניסו ביודעים ובלא יודעים לתוך הכרתנו הלאומית, מצא לו הרבה סמוכים שפִּנו לפניו את הדרך, השמידו שרידי השקפות ישנות ומקובלות ועשוהו לרעיון הלאומי, הלאומי בה״א הידיעה. הרבה גורמים חצוניים ופנימיים היו מסייעים בדבר, ולא כאן הוא המקום לעמד עליו בפרוטרוט. ולפיכך, עם כל השתדלותם של כמה מראשי המדברים בלאומיות, לפני ימות אחד־העם ואחריו, להטות את פניה של הלאומיות המוֹדֶרנית כלפי־פנים, לקבע את יסודותיה האימַנֶנטיים בנפש האומה ולהבליט את זִקת־הגומלין שבינה ובין זו האחרונה — נשאר כחה של זו הלאומיות החדשה, עצם תקפה וגבורתה בתחום חוץ. כבשה זו את שטח החיים בבחינת־מה, ולא זכתה עדיין לקנות שביתה מתחת לשטח. ומה כחו של רעיון אישי או צבורי כשאינו כובש אלא כבוש־חוץ? בין נכסי־צאן־ברזל שהורישה ה״השכלה״ את הלאומיות יורשתה היתה גם שאיפת ה״הִדַּמּות לגויים״, שאף זו היורשת חרתה על דגלה: נהיה ככל הגוים בית ישראל! (בשנוי־המשמעות). והדברים טעונים ברור יתר, אם היה בקריאה זו משום בקשת היתר והכשרה לרעיון הלאומי מבפנים או הכשרת הלבבות לזה הבא מן החוץ.

ומכאן המשבר הגדול שהתחולל לעינינו בשנים האחרונות. אומה הגיעה לפרקה, מתאמצת ומיגעת עצמה בכה ובכה — ואין עולה בידה אלא חרס. כאלו נקְעה נפש הדור הצעיר מהרעיון הלאומי, ולבו בל אתו. כאלו תש כחו של זה להלהיב הלבבות כבימי קדם. שהרי רעיון מלחמת־הקיום אינו מוביל בהכרח ללאומיות בצביונה המיוחד בגויים ובישראל. והרבה מבני הדור בחלה נפשם במלחמת־קיום זו החלה על עולם הצומח, החי והמדבר כאחד. אין הם רואים צמחים, חיות ועופות, דגים ובני אדם נלחמים זה בזה, עומדים ומצוּוים להלחם איש בחברו מלחמת־עולמים. ושוב: אם למלחמת־הקיום — הרי כר נרחב בחיים, הרי מלחמת־קיום בין תרבות לתרבות, בין אדם לאדם, בין מזרח למערב, הרי מלחמת־הקיום של מעמד אחד מנוצל ע״י חברו, מעמד החי והקים בכל אומה ולשון. ומלחמה כללית זו עשויה ביותר למשוך את הלבבות. יתר על כן, אף לִבְעֵלה בידי הלאומיות לגלות את יסודותיה האימַנֶנטיים בה גופה והעמידה

ז׳ן ז׳ק רוסו [1]), ואף לא אמת ואמונה, חרות — בנגוד לשעבוד, לשלטון ולמדינה (דוגמת ה״טבע״ של ליב טולסטוי), כי אם — יצירה, ולפיכך אין א. ד. גורדון שולל לא את התרבות, לא את החברה ולא את המדינה — כי אם בא הוא להטביע אותן בחותמו של הטבע, מקור כל יצירה וחיים. הטבע — זה ששמש מקור המטריאליסמוס להרבה חוקרים בעבר הרחוק והקרוב — מצא בו א. ד. גורדון מקור האידיאליסמוס המעשי!

ועל ידי כך זכה א. ד. גורדון להוסיף בשורת־הערכים שלנו אותו ערך עליון שיתר ערכי־החיים חוזרים ומוצאים בו טעם לקיומם, והוא: הערך הויטלי. פרידריך ניטשה הוא שהכניס ערך חדש זה לעולם־הערכים בשאון וקול תרועה, וברדיצבסקי ה״ניטשיאני״ חתר בראשיתו אחריו, אפס כי לא הגיע עדיו. אחד־העם בא להציל ערכי מוסר־ישראל ורוחו, ברדיצבסקי קרא למרד וללחם, לשנוי ערכין, ואף הוא גנז רוחו בעבר ומכמניו. וגורדון מצא את הדרך לחיים. זה בא לתת חיים וערכי־חיים לעם נטול מעל החיים. הוא לא חטט במפלת־דורות, בתפארתם ובפסלתם, לא רב את ריב העבר — כי בא לחדש את לב ישראל, לב עצמו, לבו של האדם מישראל.

בתורתו נמצא כתוב: תחית הלבבות תבוא לא ע״י מדינאיים ומורדי־רוח, לא ע״י אנשי־מוסר ולא ע״י כהנים, אלא ע״י חיי־הלבבות, ע״י אנשי־הקוסמוס, אנשי הסינתיזה הבלתי־אמצעית, אנשי הטבע, אנשי־האדמה ש״עבודתם״ קדמה ל״חכמתם״, שכח־חייהם גדול בהם מכח הכרתם ומחשבתם.

א. ד. גורדון בא לטען בשם האינסטינקט של החיים נגד האינטלקט. האינסטינקט עורך במחשבה האנושית הכללית בשנים האחרונות את מלחמתו בשכל, בתבונה. האינסטינקט רוצה לשוב לכח־קדומיו ולמקוריותו. אין זה שוב רואה עצמו בחינת מדרגת־התפתחות נמוכה מהשכל וכפופה לשליט עריץ זה. בשם אותו אינסטינקט עליון נלחמים חושבים רבים באומות העולם על זכות־קיומה, על הכרחיותה של האינטואיציה, האינטואיציה בחיים ובמחשבה. מכאן הדרך לחיים. דרך זו החל א. ד. גורדון ללכת. (ובהרבה הוא מתקרב כאן לאי־אלה דעות השליטות בבית מדרשו של הנרי ברגסון, אע״פ שגם כאן לא זכה להגיע למצוי שטתי). בא לנטע את עץ־החיים במקום עץ־הדעת שצלתו מרובה אצלנו מחמתו. — הימנון־עבודה וחיים זה שר א. ד. גורדון כאיש־הגיוז ומחשבה שאין שפת־הנפש זרה לו.

* * *

יוצאים אנו להתחקות אחר שרשיו של הרעיון הלאומי בישראל — ועל כרחנו אנו מגיעים לידי מסקנות שאינן מקובלות ומתהלכות ביותר. כמה עקרים ראשונים שהם מגופי הלכה זו הולכים ונשכחים, וכך אנו מוצאים שרגילים בני־

[1]) ויש לבדק בדבר, אם התנגדותו של רוסו לתרבות אינה מכוונת בעקרה כלפי אותה ספירה המכונה כעת „ציביליזציה״ ולא כלפי תרבות־הרוח דרך כלל.

העבודה וסתם בני־אדם, עובדים ו„פַּרַזיטים". המנצל את חברו יצא מכלל איש־עבודה, אך המנוצל לא נכנס עדיין לכלל זה רק על שום „זכותו" זו בלבד שהוא סובל כמנוצל.

וגדולה היא העבודה שמביאה לשחרור האדם. כבוש הטבע ע״י האדם אינו באמת אלא שעבוד האדם לחברו. הרֵיאליות הרַציונליסטית שחדרה לעולם המחשבה היא שאמרה לאדם: קום והעברת את מלחמת קיומו של האדם מעולם הנסתר לעולם הנגלה, מעולם המסתורין והמֶטַפיסיקה לעולם העצמים הריאליים. זו ראתה את חובת־חובותיה לשחרר את האדם מהטבע, מהאדמה, — להגדיל כחה של הטֶכניקה, למען התגבר על כל המכשולים הכרוכים בטבע, באדמה (מכאן תעמד על השאיפות השונות לשלטון האדם בטבע מימות בֵּקון ואילך). וא׳ ד׳ גורדון בא ואומר: נשובה אל הטבע! טוב היות משועבד לטבע מהיות משועבד לאדם. וכלום יש באמת שעבוד לטבע? כלום יש לך מקור־חרות גדול מהטבע? ושוב: הן איש הטבע אך הוא חי חיים בלתי אמצעיים, אך הוא רשאי לראות עצמו עומד במרכז החיים. איש המשק האירופי מפורר ומרוסק ביותר במחשבה ובתוצרת, רק אחד־במיליון נוצר על ידו, ואיש־האדמה — יוצר הכל הוא.

א׳ ד׳ גורדון שואף להחזיר לאדם את שלמותו החיה, שלמות האדם בטבע. רעיון־הכללות (Totalität) משמש אף הוא יסוד בתורתו של א׳ ד׳ גורדון, אף על פי שגם זה לא מצא את בטויו העיוני השלם [1]. הרבה נקודות־מגע כאן בינו ובין רוּסוֹ וטוֹלסטוֹי, אך אין דרכם דרכו. שהרי הטבע אינו לו בחינת מנוחה, אושר ותמימות — בנגוד לתרבות ולחברה האנושית (דוגמת ה„טבע" של

---

[1] עם כל הזהירות שאנו נוהגים כאן שלא להכניס מן החוץ דעות או תפיסות־מחשבה שאינן משל א׳ ד׳ ג׳ לתוך משנתו, הרי אנו מוכרחים ללמד הרבה מכלל דבריו, כי לא הכל נאמר אצלו בפרוש, בדיוק הרצוי. אין משנתו מצטיינת בארכיטקטוניקה קבועה בכוונת מכוון. לא עמד כמו כן על היחס הקיים ועומד בין תורתו ובין תורות קרובות אליה בבית ובחוץ. העבודה, לדוגמא, שמשה לו דרישה מוסרית־חברתית. ולא עמד כלל על כך שבשנים האחרונות נתפתח במחשבה האירופית־האמריקאית מקצוע מיוחד של מדע של עבודה, פילוסופיה של עבודה, פסיכולוגיה של עבודה. מדע זה שואף למוסר־עבודה חדש, חוקר יחס החיות לעבודה, יחס השבטים הפרימיטיביים לעבודה, עומד על יצר־הפעולה באדם, מעמיד את העבודה על יצר־הריתמוס וההחברתיות ומטפל הרבה ביחס הדתות ושטות־המחשבה השונות לעבודה. לדוגמא ישמשו נסיונותיו של הֶלְפַּך במקצוע זה. — מלבד נסיונות שטחיים אלה יש לרמז על כמה וכמה קטעי־מחקר היסטוריים במקצע זה. (עיין קלישר, „Die Wertschätzung der Arbeit in Bibel und Talmud (Judaica, Festschrift zu Hermann Cohens siebzigstem Geburtstage, Berlin, 1912, 579—608). אין מאמר זה תופס את כל הפרובלימה במלא היקפה, ומכל מקום יש בו איזה רמזים מעניינים. עיין כמו כן: Friedrich Hauck, die Stellung des Urchristentums zu Arbeit und Geld. וביחוד יזכרו לטובה מחקריו של מַקס וֶבֶר על מוסר־העבודה של הַקלויניסמוס. בספרות העברית מועטים מאד נסיונות־מחקר במקצוע זה. י׳ ח׳ ברנר נסה בשעתו (בקובץ „האדמה") לעמד על רעיון העבודה בשירי טשרניחובסקי).

החדשה, החיה "חיי־רוח" מיוחדים במינם, נטולה מעל הקרקע ותלושה מהעבודה, כל ה"מוטיבים" שבעולם שוררים בה, ו"מוטיב"־העבודה אינו לה אלא זמורת־זר, בחינת "קוריוזום" בלבד.

אין לערבב רעיון קוסמי זה של עבודה (בתפיסתו של גורדון) ברעיון ה"פרודוקטיביזציה" וה"לבוריזציה" שהתחיל קונה שביתה בישראל בארצות שונות. חשוב הוא כאן בעקר היחס אל העבודה, מקור העבודה בנפש האדם והלאם, צווי־העבודה, מגמת־העבודה, העבודה באשר היא (כמובן, אין עבודת־מותרות ועבודה שיש בה נצול בכלל עבודה). אין העבודה לגורדון אלא אחת הדרכים שבהן כובש האדם את העולם ואת עצמו, היא משמשת לו סגנון החיים היחיד לאדם באשר הוא אדם, לשון־האדם שעל ידה ישמע סוד שיח נפשו, שיח נפש־העולם. העבודה אינה חלק מן החיים, היא היא החיים. ערכי־תרבות אינם מעלים ואינם מורידים כשהם באים לעולם שלא ב"עבודה". העובד אינו רשאי ואינו יכל לבקש ספוק לנפשו מחוץ לעבודה, לראות את העבודה כמלאכה, כאמצעי להשגת איזו מטרה שהיא. העבודה משמשת מטרה בפני עצמה. העבודה עובדת עצמה וזולתה.

גדולה העבודה שהיא זוכה ומתעלה לָחֹק חוקים לסדר עולם חדש. ממנה תוצאות לכל, ואף למוסר בכלל. וא. ד. גורדון הוא אבי המוסר האנושי המחודש בישראל, מוסר החיים ולא מוסר הספרים, בין משלנו ובין משלהם. עַם־המוסר — זה שבספרותו אתה מוצא כל מיני זרמים מודרניים בשירה וכיוצא בה, ואי אתה מוצא אף הֵד כל שהוא לאותה ההתלבטות הענקית של טובי־החושבים באומות־העולם על הפרובלימה המוסרית כשהיא לעצמה, וביחוד בשנות המלחמה ואחריה, — מצא בא. ד. גורדון את אחד ממחדשיו. בשעה שֶׁנָטשה המלחמה על המוסר בין בית מדרשו של אחד־העם ובין זה של מיכה יוסף ברדיצבסקי, בשעה ששלח ברדיצבסקי באחד־העם את ה"חיה הצהובה" של רבו פרידריך ניטשה, זו שלא היה בכחה להפיל פחדה על נביאי ישראל ואף לא על נביא הדור האחרון אחד־העם, — התחיל א. ד. גורדון הולך אחרי מחרשתו וזורע גרעינים ראשונים של תורת־מוסר ישראלית חדשה. מה לו מוסר היהדות — מה לו מוסר הנצרות? מה לו "כמוך" — מה לו "ממך"? אין הוא יודע אלא את מוסר העבודה. אין האדם בבחינת מצוי מוסרי, אלא אם כן רואה הוא את העולם ראית־עבודה. ולא זה בלבד, אלא אם כן עובד הוא את עצמו ואת החיים מתוך יחס של עבודה מִדעת, עבודה לשמה. שאין אדם וחברה נדונים לפי מספר תלאותיהם והנאותיהם — אלא לפי יחסם אל העבודה לשם חדוש החיים. בחיים הכלכליים, לדוגמא, אין דין המנוצל דרך כלל דין אישיות מוסרית! אין התקיף בלתי־מוסרי מחמת תקיפותו, ואין החלש מוסרי מחמת חולשתו! "מלכות שמים" לא נִתנה לעשירים בזכות עשירותם ולא לעניים בזכות תלאותיהם. "מוסר־העבדים" — גם לו אין שמו מוסר. אין החברה נחלקת למעמד המנצלים ומעמד המנוצלים, למקבלים ונותנים — אלא למעמד אנש־

וחסד בעיני השלטון הזר. „משנתו של אלישע בן אבויה״ נתפרנסה ממקורו ; אחרים לגמרי. אין כל ספק בדבר, שהיה כאן משום צורך נפשי מיוחד במינו, צורך נפשי בעבודה, משום מחאה עזה כלפי הבטלה — שהיא גרועה ונוראה מאותה ה„בטלנות״ בה נלחם (ובגחלתה גם נכוה) דוד פרישמן, — השעמום, ה„רוה״ וכל הכרוך בהם. ולכשתדקדק בדבר, תמצא שאותה מלחמה שנלחמו בישראל לפנים על חדוש־כבודה של העבודה — היה בה הרבה משום תביעת־זכיותיו של מעמד: האומנים ובעלי המלאכה שבישראל התחילו מוחים נגד קפוח־זכיותיהם, התחילו הללו דורשים את שלהם, את מקומם הראוי להם בכנסת־ישראל שבגולה. המשכילים הראשונים היו במדת־מה ביודעים ובלא־יודעים גם שליחיו של צבור זה. וכך היתה מלחמת־העבודה של ה„השכלה״ מלחמת־הגנה, מלחמה בשפלות העבודה ועובדיה: אף אנו העובדים בני־זכיות אנו כתגרים, כחנונים, כיושבי קרנות, בני־תורה ודומיהם. ואִלו מלחמת־העבודה של א. ד. גורדון וחניכיו — מלחמת תנופה היא בעקרה. הללו מכריזים: אין אנו נלחמים ומגינים על זכיותינו שקופחו, אין אנו באים לבקש זכיות, בידינו כל הזכיות. באים אנו לשלל את הזכיות מכל מיני עושים ופועלים, שאין זכיות אלא לעובדים! (ומכאן דבר־השלילה שא. ד. גורדון שולל את הסוציאל־דימוקרַטיה האירופית ואותו יחס של חיוב לבולשיביסמוס הרוסי. הואיל והכריז זה האחרון חובת־עבודה, בא להפך את סדרי־החיים מעקרם ולהתחיל מ„בראשית״ — נתחבב על הזקן איש־דגניה. לא כן הסוציאליסמוס הרשמי, שאין הוא זוכה לעולם להקים ולדות בני־קיום, משום שאין הוא חודר לנבכי־החיים ואינו אלא קַפיטליסמוס מהופך. אמנם רואה הוא א. ד. גורדון את הבולשיביסמוס ואין עקר מכריע בו אלא היסוד הלאומי, נפש האומה הרוסית, ולא משנתו של מַרקס).

בעקרו של דבר, אין כלל מן הצורך להראות על התהום שבין רעיון־העבודה בתורתם של המשכילים הראשונים ובזו של א. ד. גורדון. ואם בדבר זה יש מכל מקום לדרש סמוכים בין א. ד. גורדון, אבי העבודה בישראל, ובין המשכילים הראשונים — הרי ביתר הדברים רחוק הוא מהם כרחוק מזרח ממערב. ואם תמצא לומר, אין בישראל מתנגד יותר גדול להם ממנו.

אין זה רַציונַליסטן כלל וכלל, נלחם הוא בכל כחו ב„מוחיות״ (בלשונו) שלקה בה ישראל ביותר. טוען הוא בשם תרבות־החיים נגד תרבות ההכרה. אין הוא מטיף עבודה לאחרים, ל„המונים רחבים״, להמון החנונים והתגרים העלובים, הפועלים וה„מלמדים״ האומללים — והוא גופו יושב ומכהן פאר ב„היכל״ הספרות והמחשבה. ובעקר — אין חובת עבודה זו נובעת לגבו מתוך השקפת־עולם מַטריאליסטית. אין הוא מפשיט את העבודה מיתר ענפי החיים ומיחד לה קרן זוית מיוחדת. בכֹּל היא העבודה, והכל חיבים בה; אחד התגר ואחד הסופר, אחד המורה ואחד הטכניקן, אחד איש־הרוח ואחד איש־המעשה. וכלום יש לך ספרות ראויה לשמה שלא תהא נזונה ומתפרנסת מתוך העבודה בצורתה העליונה הלזו? ולפיכך חושש הוא א. ד. גורדון ודואג לגירלה של הספרות העבריה

אשכנז, עמד – מתוך האידיאליסמוס המיוחד במינו שבשמו היה דוגל – על רעיון־העבודה בתפיסתו של א. ד. גורדון. בעבודה יש לו לקרליל משום קדושה, אצילות, קשר עם הטבע, קורבה אל הוד מלכותה של האמת. העבודה מביאה לו לאדם שלמות והרמוניה. וגדולה מזו, העבודה משמשת לו יסוד־התבונה שבקוסמוס, בינה שבחכמה [1].

עד כמה למד א. ד. גורדון פרק במסכת־עבודה מפי פילוסופים ומשוררים מן החוץ – שאלה זו אינה כאן מענייננו.

מלבד יסוד־חוץ זה, יש להתחקות מבחינה היסטורית־חברתית אף אחר שרשיו של רעיון־העבודה בישראל בבית־מדרשם של המשכילים הראשונים. עבודת־האדמה והעבודה דרך־כלל שהטיפו להן הללו מריב"ל עד משה ליב לילינבלום לא באו רק כלפי חוץ בלבד, כדי לכפר על עון־היהדות ולנשא חן

---

1) עיין: Past and Present by Thomas Carlyle, לונדון, 1843, ע' 264־265: „For there is a perennial nobleness, and even sacredness, in Work... Consider how, even in the meanest sorts of Labour, the whole soul of a man is composed into a kind of real harmony, the instant he sets himself to work!... The blessed glow of Labour in him, is it not as purifying fire, wherein all poison is burnt up, and of sour smoke itself there is made bright blessed flame!..," (עמודים 264, 265). „Labour is Life: from the inmost heart of the Worker rises his god-given Force, the sacred celestial Life-essence breathed into him by Almigthy God; (עמוד 266) תומס קרלייל עומד כמו כן על כך שעבודה ודת שתים שהן אחת הן. „Work is of a religious nature — work is of a brave nature; which it is the aim of all religion to be". (עמוד 268) „All true work is sacred; in all true work, wer it but true hand-labour, there is something of divineness. Labour, wide as the Earth, has its summit in Heaven... O brother, if this [Work] is not „worship", then J say, the more pity for worship. (עמודים 275, 272, 271) ולהלן אנו מוצאים במסכת־עבודה של תומס קרליל כתוב: „All works, each in their degree, are a making of Madness sane; truly enough a religious operation; which cannot be carried on without religion; you have not work otherwise; you have eye-service, greedy grasping of wages, swift and ever swifter manufacture of semblances to get hold of wages" (עמוד 274). קרליל תופס את העבודה שלא כא. ד. גורדון תפיסה אוידמוניסטית ביותר, יודע הוא קרליל מאמרם של הנזירים ואנשי הדת: „Laborare est Orare", אך רואה הוא בעבודה הרבה יותר מהם. „Older than all preached Gospels was this unpreached, inarticulate, but ineradicable, forever-enduring Gospel: Work, and therein have wellbeing" (עמוד 270). והרבה מן הענין יש בדברי־בקרתו של פרידריך אֶנְגֶלס הצעיר על ספרו זה של תומס קרליל. (עיין מאמרו של אנגלס בקבץ „Deutsch-Französische Jahrbücher" שיצא לאור בשנת 1844 ע"י אחד מדַבְּרי הרדיקלים בגרמניה אַרנולד רוּגי וקרל מַרקס, מעמוד 152 ואילך). מי שמבקש לעמד על שורש רעיון העבודה והתפתחותו במחשבה החברתית החדשה, יהא לָמד הרבה כשיבוא ויקביל דברי תומס קרליל לדבריו של פרידריך אנגלס. ולא כאן המקום לעמד על כל המצע הפילוסופי ששמש יסוד להתפתחותו של רעיון־העבודה בצורתו זו במשנתם של קרליל, גורדון וחבריהם, ואף לא על המסקנות רבות־הענין הכרוכות בו.

״עבודה״, ״עובד״ וכיוצא בהם — צרופי מחשבה וכונה מיוחדים טבועים בהם. בישראל היו הללו טבועים רוב ימיהם טביעה דתית, אף על פי שטביעה דתית זו שנתה כמה פעמים את צביונה. לא הרי עבודת־האלהים והבעל שבימי־המקרא כהרי העבודה בבית השני, ולא זו האחרונה כהרי עבודת־האלהים ביהדות שלאחר החורבן (בפילוסופיה, ברבנות, בקבלה ובחסידות). עבודת האדם לאלהיו, עבודת הכהן על מזבחו, עבודת החסיד ללבבו, עבודת ה״עבד״ לבעליו — וכולן שם אחד להן: עבודה. והוא הדין באומות העולם. הרבה הולכת ״מלה״ זו אחר אומרה. לדוגמא, איש־האינדוסטריה האירופית משמיע למעמד־הפועלים על העבודה, רואה בעבודה דרך־גאולה בשעת־המשבר של מדינתו — והוא אינו שואף אלא להציל את הנכסים שברשותו ולהרבותם. כהן־הדת הנאמן עם לבבו ועם אלהיו, איש המוסר אף הוא משמיע לעם על העבודה — אך לה צביון אחר לגמרי. לא ראי ״עבודה״ שמטיל אדם חובה על עצמו כראי ״עבודה״ שתובע זה מאחרים. אין דין ״עבודה״ שהובלט בה בעקר הערך הכלכלי כדין ה״עבודה״ העומדת על הצווי המוסרי: ועבדת! פֶרדינַנד לַסַל, לדוגמא, יוצא בית מדרשו של הֶגֶל שהיה מחזר אחר גלוי־הסתירות במציאות והעלאתן למקור־האחדות העליון, ראה את ה״עבודה״ כראות נגוד לרכוש (וזוהי האנטיתזה: Eigentum — Nichteigentum); וידועים הם דבריו — שהיה חוזר עליהם בעקר בכתביו שנוצרו לכתחלה לשם תעמולה — שהמדינה הנוצרית־הגרמנית היתה עומדת על רכוש־הקרקע, זו המודרנית — על רכוש־ההון, ואלו זו שלעתיד לבוא תהיה עומדת על העבודה — (Einkommenbesitz).

א. ד. גורדון בא והפשיט מעל ה״עבודה״ את כל הנפכים הדתיים־המסתוריים, הכלכליים־השעבודיים ודרש מלה זו פשוטה כמשמעה: עבודה היא זו שאדם עובד לעצמו, שהוא עומד ומושבע לעבד. אין אדם חי אלא אם כן הוא עובד, — אין עבודה אלא עבודת־הטבע, זו העבודה המדבקת את העובד אל הטבע, ובלשון בני־האדם — עבודת־האדמה, גורדון גוזר ״אדם״ מן ״אדמה״. האדם הולך אחר האדמה.

בהכרת קדושתה של העבודה קדמו לא. ד. גורדון הרבה מאבות הסוציאליסמוס, מראשי המדברים במחשבה המודרנית. פְּרוּדוֹן, לדוגמא, נלחם בכל שפעת־הפתוס שבנפשו על קדושתה זו של העבודה. חולק הוא פרודון על פוריה (Fourier) וחבריו, בא הוא להורות שאין העבודה משמשת אמצעי בלבד, אלא יש בה משום מטרה מוסרית בפני עצמה. מכריז הוא על חובת־העבודה לכל בני־החברה, מלחמה לו בכל ״מחוסרי־העבודה״, בכל פורקי עמל זה של העבודה שנתקדשה לחברה האנושית. אף הוא שר הימנון לעבודה, זו העבודה שהיא מקדשת עצמה וחולקת מקדושתה לעובד.

ואף באי־אלו אסכולות פילוסופיות חדשות זכה רעיון־העבודה והוא תופס עמדת־מרכז (ורמיזה חטופה על משנתו הפילוסופית של יוהַאן גוֹטליב פִּיכטֶה — דיה). תוֹמס קַרליל האנגלי, זה שעמל כל ימיו לעשות את הרומנטיקה הגרמנית בת־בית באנגליה, הוא שעשה עצמו פרשן מושבע לגיתה ושאר גדולי־

גדולי ישראל מיום היות מחשבה ישראלית עד משנתו של אותו פילוסופוס איש־מַרבורג הֶרמַן כֹּהֵן; עמד אף על יסוד החדוש התמידי, creatio continua, שגם הוא קנה לו שביתה במחשבה הישראלית, ורבו של ברוך שפינוזה, ר׳ חסדאי קרשקש [1], ידע לרדת לעמקו. מעשי בראשית מתחדשים בכל יום, וא. ד. גורדון מחזר היה אחר מעשי בראשית בישראל שבזמן הזה. הרבה היה בו מן המתקן והמחדש, הסילו עליו החיים להיות מטהר־הלבבות ומכשירם לעולם הבא, מבשר יום־יבוא ולוחם לשמו, טוען לחדוש חיי גוי וישראל. לא קרא לריב ולבנין גם יחד בימי עלומיו עת ישרה ה״שגעון האלהי״, השגעון האפלטוני העליון, על האדם, ועשוי הוא ביותר להשמע לקולו... כשימי־העמידה התחילו הולכים וקרבים – התחילה פעולתו העקרית להתגלות, התחילה בת קולו מלוה אותנו. אז יעבר מ״אתכסיא״ ל״אתגליא״. ודאי שתקופת ה״אתכסיא״ אינה נופלת בענינה וערכה מזו האחרונה. זו תקופת ה״אתכסיא״ הארוכה בחייו היתה תקופת נדודי־רוחו הכבירים.

נפשו – נפש הדור. נפתלת נפש בן המאה האחרונה נפתולי מות, על קיומה היא נפתלת. משועת היא לעצמה, על פדותה היא מתפללת. והיה כי נפשיט מעל התורות החברתיות, השטות המדעיות והיצירות האמנותיות לסוגיהן השונים את טליתן המיוחדת להן והעלינו את כולן בקנה אחד – וראינו כי נפש אחת היא בכל, נפש לובשת גופות שונים, נפש משועת ליצירה, כורעת תחת סבל ירושת דורות ותלאות יובלות, נפש גדולה וכבירה אשר תדוכא ותרושש, נפש אסיר, נפש האדם. לא הרי נפשו של איש־הרֵיניסנס כהרי נפשו של בן המאה העשרים. הצד השוה שבהן, שזו אף זו בת־מרד היא, מורדת בעברה, באה לפרק עול, להכשיר עצמה למעמד הר־סיני חדש.

בשלשה דרכים הגאולה נקנית לבן דורנו: בדת, בעבודה ובמסתורין. ומשלשה אלה קבל א. ד. גורדון את העבודה, את דרך העבודה כדרך הגאולה היחידה. והעבודה היא העבודה בטבע, עבודת־שותפות בין האדם והטבע שיש בה משום זקת־גומלין והשפעת־גומלין, זו העבודה המכניסה את האדם לתוך הקוסמוס, המשיבה לו את פניו פני־קדם והמסירה כל מחיצה שהיא בין אדם לטבע, בין אדם לאדם, בין מעמד למעמד, בין לאם ללאם. על ידה חוזר האדם ודבק במקור מחצבתו ממנו לוקח, וזוכה לברך על שלמות נפשו. בראשית היתה העבודה, ובאחרית הימים תהיה העבודה. גן־העדן הקדמון לא עבר ובטל מן העולם ונתגלגל לתחום האגדה והמִתוס – אלא משום שלא ידע זה את סוד העבודה. אין אדם ועם זוכים לחיי עולם־הבא שלא בעבודה. בכחה של זו לתת שעור־קומה לאדם ולגוי, לעשותו יוצר בן־חורין, יוצר לדעתו ומרצונו. ויִתֵּר לה לדרך־העבודה על שאר הדרכים, שזו בלבד תוכל לישב את שאלות החברה הסבוכות והמסובבות.

[1] עיין: אור ה׳ (הוצאת וינא, עמוד ע׳, א׳): „לפי שחדוש המציאות בכללו הוא לא מדבר תמיד״, „לפי מה שיראה החדוש התמידי״, ובמקומות אחרים.

ש׳ ראבידוביץ

אהרן דוד גורדון [1]

לאבי מורי
עובד אדמתו במרחביה.

גזרת־שתיקה גזר עלינו אהרן דוד גורדון. ב״צוואתו״ נמצא כתוב: ״בני אדם רוצים לכבד את ההולך ולא ישוב. אבל הרי הם צריכים להביא בחשבון, כי זה שהלך איננו עוד. כל מה שהיה ״הוא״ עבר אל בית היוצר, או בית היצירה העולמי, ונכנס בצרופים וביחסים כאלה שאין לנשארים בחיים תפיסה בהם. לפניהם סוד עולמי, והם צריכים להתיחס אליו כאל סוד עולמי. ואם הם רוצים לכבדו, אין לו כבוד אלא בשתיקה. יתיחד לו כל אחד בפנתו, בסתר נשמתו, יהרהר או יבכה ב״מסתרים״ על גורלו של ההולך ועל גורל האדם בכלל. האם זה לא די?״.

צוואה לא נִתנה לחִלול, רצונו של א׳ ד׳ גורדון — גזרה לנו. אין אנו באים ל״כבדו״. ללמד אנו באים.

על שני עקרים במשנתו עלינו לעמד: על רעיון העבודה ורעיון הלאומיות.

* * *

״האדם צריך להיות חדש, כל אדם — יחס חדש אל העולם, כאילו הוא האדם הראשון. המדעים, הדעות והמַחשבות, יצירות־הרוח — כאילו לא היו ולא נבראו. כל אדם — אדם חדש, עולם חדש, — אז גם החיים חדשים. באין שמים חדשים — אין ארץ חדשה, באין חיי עולם חדשים — אין חיי אדם חדשים. באין אלהים — אין אדם אין אדם בצלם אלהים, אין חיים בצלם אלהים. אין אדם בצלם אלהים — כי אין חיים בצלם אלהים. אדם־אלהים הוא רק אליל, מעשה מוח האדם, כלומר לא אלהים ולא אדם״.

אבי הדברים האלה נאבק כל ימיו על ״יחס חדש אל העולם״, בקש להיות אדם חדש, אדם ראשון. היה רואה מעשי בראשית מתחדשים בכל יום. הוא ידע לא רק את רעיון־ה ב ר י א ה הישראלי, זה שהוא בונה אב לכמה ממשנותיהם של

---

[1] קטע מתוך מחקר חברתי־פילוסופי אשר בכתובים. נכתב במלאת שנה למותו של א׳ ד׳ ג׳, בשנת תרפ״ג.

מיד בלי שום פקפוק ונעשתה אחד מגופי המחשבה הלאומית היהודית עד שמקורה נשתכח עוד מעט, כמו שאמרנו למעלה. ואף על פי שהמחשבה הלאומית שכחה כבר את רבה, ונדמה לה, שזכתה מן ההפקר, יש לראות בלי ספק תורה זו כסבת פרסומו הגדול של אחד־העם וכעיקר סוד השפעתו. תורת המוסר הלאומי ו„היהדות" הלאומית עוררה התנגדות נמרצה ולא נתקבלה על הדור הצעיר. השקפתו של אחד־העם על הספרות העברית בתור ספרות של אומה „זקנה" שאינה צריכה להטפל ל„דברי זמר" אלא להתעסק בדברי „חכמה" או אף ב„חכמת היהדות" בלבד נדחתה לגמרי, ואף אלה שחשבו את עצמם לתלמידיו לא קבלוה. השקפתו זו היא שקנתה לו, לאמפיריסטן השלם, ביחוד שם של „רציונליסטן", אף על פי שגם אותה הוא מבסס בסוס היסטורי־אמפירי (I, קפה ואילך). מיוחד במינו היה גורל תורתו על דבר תכלית התנועה הלאומית. תורה זו נתפרדה ליסודותיה. ההשקפה האחד־העמית המאוחרת, שתכלית התנועה הלאומית היא תחית ה„יהדות" (המוסר הלאומי) והולדת „אידיאל" מוסרי חדש, נדחתה עם כל תורת היהדות של אחד־העם. אבל הבחנת התנועה הלאומית בתור תנועת־פנים חיובית — בניגוד לבסוס התנועה הלאומית על הלחץ והשנאה בסיגנונם של הרצל וחבריו — הפרדת התנועה הלאומית מעל שאיפת הגאולה מן הגלות (מעל „צרת היהודים"), תפיסתה בתור תנועה רוחנית־תרבותית, בתור תנועה שתכליתה רק להציל את האומה בתור אומה מסכנת התנוונות או טמיעה — השקפה זו נצחה נצחון גמור עם המשבר שבא בתנועה הלאומית אחרי הרצל. אמנם, הציונות הרוחנית לא נצחה בכחה העיוני. מקרי החיים הטו את התנועה בעל כרחה הטיה רוחנית. אבל משבא המשבר ומשנגנז רעיון הגאולה מצאה לה המחשבה הלאומית נוסחאות רוחניות, תרבותיות, לאומיות־ביולוגיות מן המוכן בבית־גנזיה של הציונות הרוחנית. נצחון זה של הציונות האחד העמית בא מאליו ובחשאי, והמחנה הלאומי כמעט שלא הרגיש בשעת קבלתו את תורת אחד־העם. מה שהיה מן החיוני בציונות הרוחנית נבלע באבריה של המחשבה הלאומית. גם בפנה זו היתה השפעת אחד־העם, במקום שהיתה עמוקה ביותר, השפעת־הסתר, שלא מדעת.

לֶהניטץ־ברלין.

יכולה התנועה הלאומית לרפא אלא את — „צרת היהדות״. יכולה היא לגאול את האומה מן המשבר הרוחני העובר עליה בזמן הזה משיצאה מן הגיטו. יכולה היא וצריכה היא לברוא מרכז רוחני לאומי בתור בית מטע ל„אידיאל״ חדש שיקיים את האומה לעתיד לבוא. אידיאל זה הוא צורך היסטורי הכרחי. מאחר שאין תקוה להפטר מן הגלות ואין יכולת לסבול את מכאוביה ללא־תכלית. אחד־העם חוזר ונועץ את החוליה האחרונה של תורתו בחוליתה הראשונה: את רעיון תחית היהדות באידיאה הלאומית הביולוגית. האידיאל המוסרי החדש הוא צורך לאומי־ביולוגי. „תחית היהדות״ נחוצה לאומה במלחמת־קיומה הלאומי. האומה שואפת אליה במצות „האינסטינקט של חפץ הקיום״ המושל בה. בכל נטיה מן התכלית ההיסטורית הזאת של התנועה הלאומית יש מפני זה סכנה לקיום האומה (עיין הסכום הנמרץ והקלסי בהקדמה למהדורה שניה של עפ״ד I, ע׳ XIV ואילך).

אלה היו עקוליה וסירוגי־דרכיה של המחשבה האחד־העמית. היא פתחה ברעיון הלאומיות הביולוגית וסיימה ב„רוח היהדות״. היא הכריזה תחילה על חירותו של היהודי הלאומי מכל זיקה לאמונות ודעות ושעבדה אותו אחר כך ל„מוסר הלאומי״. היא ראתה תחילה את התנועה הלאומית כהתעוררות העם להשגת „האושר הלאומי״ בדרך הטבע והגיעה לבסוף לידי שלילת הגאולה. היא פתחה במלחמה נגד תורת „התעודה״ וסיימה בזה שעשתה את התנועה הלאומית גופא בסיס למלוי „התעודה״. היא בססה תחילה את התנועה הלאומית על ההכרח שעלה לאומה בזמן הזה להלביש את חייה צורה חדשה ושונה מצורת חיי העבר הגלותי, וסיימה בזה שעשתה את השיבה לארץ אבות בסיס להולדת „יהדות״ חדשה שתסייע לאומה להמשיך את קיומה הגלותי הישן. וכן להלן. אולם יש בכל זאת בתורתו של אחד־העם אידיאות יסודיות מתמידות העושות אותה בכללה חטיבה אחת ואחדותית, למרות שנויי גלגוליה ועקוליה. בבחינה עיונית היא עומדת על ההבחנה הביולוגית במהות האומה ועל התפיסה המוסרית־הרוחנית של האופי הלאומי היהודי. בבחינה מעשית עומדת היא על הבחנת התנועה הלאומית בתור תנועה חיובית. כי גם בתקופתו הראשונה תפס אחד־העם את התנועה הלאומית בעיקר — למרות מה שדרש גם הוא במסכת „אנטישמיות״ — כתנועה חיובית שבאה לא מתוך הכרח־חוץ, מתוך לחץ־הגלות, אלא מתוך הכרח־פנים, מתוך חיוב הישות הלאומית, מתוך „חפץ הקיום״, מתוך שאיפת העם לחיות חיי „גוי ואדם״ בשלוה. מפני זה יכול היה אחד־העם לשלול אחר כך את הקשר הפנימי שבין התנועה הלאומית ובין לחץ הגלות.

ומפני שתורתו של אחד־העם היתה מורכבת ונתונה לנטיות שונות שהיה בהן משום יחס של שלילה זו לזו, היתה גם דרך השפעתה מעוקלת ומסורגת. היסודות השונים שבתורת אחד־העם לא השפיעו באופן אחד ובמדה אחת. תורת הלאומיות הביולוגית, חדושו העקרי של אחד־העם בסוציולוגיה, נתקבלה

האידיאל המוסרי שהיה שמור כניצוץ תחת אפר חיי הגלות ושנקבר עתה תחת מפולת הדת ישוב לתחיה בשעה שילבש בשר. החבויה היהודית החדשה שתברא בארץ ישראל בצלם המוסר הנבואי תשפיע בכחה של הנטיה המוסרית הטבועה בנפש האומה על כל תפוצות הגולה, לאחדה ולחזק רוחה. כך יברא "האידיאל" החדש שהאומה זקוקה לו, היא תרגיש, שהתחילה רודפת "בפועל אחר התכלית" ההיסטורית של חייה הלאומיים (I, ע' VI); שיש תכלית לסבלותיה, שחייה נעשו בסיס להתגשמות האידיאל המוסרי הגדול שנשאה בלבה אלפי שנים (הקדמה למהדורה שניה של עפ"ד I; עיין "כהן ונביא" שם). התנועה הלאומית היא איפוא בסיס לתחית היהדות המוסרית.

אנו רואים, שאף על פי שאחד־העם מדמה לו לכאורה את "תחית היהדות" בעתיד כמין "הרכבה פנימית" של אידיאות באידיאות ומין "פשרה" בין יהדות ו"אנושיות" דוגמת הפשרות שבעבר, מתכוון הוא סוף סוף — אם גם כוונה לא בהירה וברורה ביותר — לדרך־תחיה חדש. אין הוא פותר את "מבוכת" הזמן הזה על ידי הוכחות, שאידיאה פלונית או אלמונית של היהדות "לא נתישנה" עוד. נקודת־המוצא שלו הוא הקשר ההיסטורי הקיים, לפי דעתו, בין המוסר הנביאי ובין האומה, אחת היא אם טוב הוא מוסר זה אם רע הוא (השוה IV, מד ואילך). מפני שקשר זה קיים, יש בסיס לשאיפת התחיה, ומפני שקשר זה קיים, כרוך הוא היהודי "הלאומי" באמת אחרי האידיאל המוסרי־הלאומי. מפני זה התנגד אחד־העם לדרישת "שנוי הערכין", תמורה "ניטשיאנית" או גם תמורה אחרת בהשקפותיה המוסריות של האומה היא אי־אפשרות היסטורית וסכנה לאומית בבת אחת, מאחר שיש בה משום עקירת שרשי חייה של האומה. מפני זה חייב היהודי הלאומי בטפוח "המוסר הלאומי". אחד־העם אינו מרגיש בשעבוד ל"מוסר הלאומי" משום שעבוד של "אמונות ודעות". המוסר הלאומי הוא חלק מנשמתו הלאומית של היהודי האמתי. על ידי תחיתו יוכל היהודי החדש ליעשות "אדם שלם בתור יהודי" ("המוסר הלאומי", II). התגשמותו בחברה לאומית מסויימת היא אידיאל אנושי ולאומי כאחד.

אחד־העם הגיע איפוא בסוף התפתחותו לידי קביעת תכלית חדשה לתנועה הלאומית: תחית היהדות. לא אמון למסורת לאומית ולרוח לאומי בתור תוצאת־לוואי של התעוררות לאומית ולשם התבדלות מרוח נכרי, מעין מה שדרשו ליליינבלום ובני מינו. אלא: תחית היהדות בתור תכלית יחידה של התנועה הלאומית. תורת אחד־העם בדרגתה זאת קשורה היא קשר פנימי בשלילת הגאולה. על שלילה זו התחיל אחד־העם מכריז, בשעה שקמה התנועה הציונית־המדינית מיסודו של הרצל. התנועה הציונית המדינית בקשה להסיח דעתה לגמרי משאלת התרבות העברית והעמידה את עצמה על פתרון "שאלת היהודים" לבד. נגד תנועה זו התחיל אחד־העם טוען את טענת־האוטופיזמוס. התנועה הלאומית אינה יכולה לפתור את שאלת היהודים ולשים קץ לגלות. עם ישראל ישאר עם גלותי גם לעתיד לבוא. לא את צרת הגלות

עם חזונותיה ונחמותיה עמדה ליצר־הקיום הזה. אבל במעמקי נפש האומה פעלה הנטיה המוסרית־הלאומית, האידיאל המוסרי־הלאומי הנצחי שהדת שמשה לו רק לבוש. ולפיכך לא חרבה ה״יהדות״ עם חורבן הדת. היסוד המוסרי־הרוחני־הלאומי הוא יסוד בפני עצמו, והוא שיעמוד לאומה לעתיד לבוא. היהדות המוסרית היא היהדות הלאומית הקיימת גם אחרי התמוטטות הדת, מפני שהיא מצד מהותה אידיאה אנושית־לאומית בלתי תלויה בדת. במוסר הנביאי מצד אחד־העם את פתרון כל ״השאלות והתמיהות״, מפני שמוסר זה הוא כולו חברותי, כולו מן העולם הזה ואינו עומד על האמונה הדתית בגמול אישי בעולם הנשמות. אחד־העם דמה למצוא אצל נביאי ישראל את המוסר הפוזיטיוויסטי של רבותיו האנגליים. מוסר זה, ראשית היהדות ושרשה, עמד, לכאורה, בעינו ולא נפסד עם הדת. אפשר היה לקיימו על ידי ״הרכבה פנימית״ במחשבה האירופית.

אולם באמת לא נתכוון אחד־העם להביא לבני דורו ״יהדות מתוקנת ומחודשת, פוזיטיוויסטית־מוסרית, בתור תורה עיונית, בסגנונם של המפשרים והמחדשים ומורי הנבוכים של היהדות הישנה מאז ועד היום הזה. כי אחד־העם אחז את היהדות הלאומית־המוסרית בתנועה הלאומית ונתן לה מגמה מעשית. גם בפנה זו אין אנו מוצאים אצלו הרצאה מבוררת ושיטתית, וגם כאן יש אצלו רק קטעי־רעיונות מפוזרים. לכאורה, יש לשאול: אם עתידה ה״יהדות״ לפעול להבא כדרך שפעלה בעבר, הרי אין התנועה הלאומית הכרח. ועוד: מה ענין תנועה לאומית להתחדשותה של היהדות ולהתרכבותה במחשבה האיירופית? אולם אחד־העם אינו רואה את התחדשות היהדות לעתיד לבוא כהתחדשות עיונית בעיקרה ואת אופן פעולתה כפעולת תורה עיונית. ה״אידיאל״ האמתי שיהיה את האומה עוד צריך להברא, ולהברא יוכל רק ב״אוירה ההיסטורי״ של היהדות, ב״מקום חיותו״ — בארץ ישראל. האידיאל המוסרי של ישראל התלבש עד עתה בלבוש הדת. חפץ הקיום יצר לעם מהומר האמונה הדתית ״כלי גולה״, כדי שיוכל להתקיים. התרבות האיירופית החדשה הורסת את ״מבצריה״ של היהדות מלפנים. ולפיכך שואפת היהדות ״לשוב למרכזה ההיסטורי״, כדי שתוכל להתפתח שם התפתחות טבעית (II, כה ואילך). אחד־העם מדבר, אמנם, על תחית התרבות העברית בכללה ב״מרכז ההיסטורי״. אבל בהגשמתו המעשית של ״האידיאל המוסרי״ (השוה שם, לד) רואה הוא בכל זאת את עיקר המפעל. ״האמונה בכח המוסרי הצפון ברוח ישראל — — הוא הנותנת בסיס היסטורי ומשען פנימי חזק לשאיפת התחיה״ (II, עח). התנועה הלאמית ניזונה מן הצער הנפשי של היהדות המודרנית שהתחילה מרגישה, שלא מלאה את ״תעודתה״ המוסרית בגולה, מבלתי יכולת לתת לחייה צורה מתאימה לרוחה ״ובלתי תלויה בדעתם ורצונם של אחרים״ (II, עג). בארצה ההיסטורית תברא היהדות מקדש חדש ״לאלהי הצדק״, חברה יהודית חדשה שמוסדותיה ישמשו לבוש מוחשי לאידיאה המוסרית הטבועה בנפש האומה

ערך החיים המוסריים על כח הזרוע, נבע הבוז ל„כח האגרוף".
האידיאה המוסרית־הרוחנית־הלאומית הזאת היא „נשמתו ההיסטורית" של העם היהודי, „היסוד הלאומי" של חייו מימי קדם. כל עצמותו של עם ישראל „כמעט מאז נראה על במת ההיסטוריא הכללית, לא היתה אלא כעין מחאה תמידית עזה מצד הכח הרוחני נגד כח הזרוע והסייף"; כל עוז רוחו מימי קדם ועד עתה נובע רק ממקור אמונתו החזקה בתעודתו המוסרית". כי בכח „יתרונו הלאומי בעולם המוסרי" הרגיש את עצמו גם בגולה כהן „במקדשו הגדול לאלהי הצדק", ולשם זה נשא וסבל. את ההכרה בבחירתו המוסרית „נשא העם בלבו בכל הדורות ומצא בה נוחם על כל תלאותיו" („שנוי הערכין" II, עא – עה). הוא סבל גלות, מפני שידע, שאמת גדולה שמורה בידו ושיש „תכלית מוסרית" לקיומו „בתור עם סגולה" (הקדמה למהדורה שניה של עפ"ד I). גם כשהיה היהודי נעשה מרמס לרגלי אדונים עריצים, לא נתבטל מפניהם בלבו, מפני שהרגיש, ש„רם ונשא הוא בחייו המוסריים על כל האדונים האלה" (III, קיח). האופי המוסרי־הרוחני של עם ישראל הוא שהגין עליו בפני הטמיעה גם אחרי שנכבש על ידי עמים חזקים ממנו. אפיו זה הוא סוד קיומו עד היום הזה (I, קע"ד; II, כט ואילך).

ההכרה הזאת של הבחירה הלאומית־המוסרית מושרשת היא באידיאל מוסרי מיוחד, בהרגשה או השקפה מוסרית מיוחדת. האידיאה המרכזית של המוסר היהודי הוא הצדק המוחלט, צדק לשמו. האידיאל המוסרי של היהדות, כפי שנתגשם בטהרתו בתורת הנביאים, הוא חיים שהצדק המוחלט שולט בהם. המוסר הזה הוא חברותי ביסודו. נושאו הוא לא היחיד אלא הכלל כולו, האומה או החברה האנושית כולה. המוסר היהודי אינו עומד על מלחמה נגד ה„בשר". הוא מוסר של העולם הזה, ואת חיי העולם הזה הוא מבקש לתקן. התגשמות הצדק המוחלט עלי אדמות היא סוף שאיפתו. בזמן מאוחר („על שתי הסעפים", IV) בקש אחד־העם להעמיד את הניגוד שבין היהדות והנצרות על הניגוד בין מוסר־הצדק החברותי המופשט ובין מוסר־האהבה האישי שאינו אלא „איגואיסמוס מהופך". מתוך תורת־המוסר היהודית נובע האידיאל המשיחי היהודי. השאיפה להיות „ממלכת כהנים וגוי קדוש", להגשים את האידיאה היסודית של המוסר היהודי, חיה היתה בלב האומה מימי קדם, והיא שהחיתה את האומה גם בגלותה („כהן ונביא", „לא זה הדרך!" I; הוספה למאמר „שנוי הערכין", II; „בשר ורוח", „משה", III ועוד).

הנטיה המוסרית־הרוחנית הטבועה באופי האומה היא היא „רוחה הלאומי"; האידיאה המוסרית של היהדות והאידיאל הלאומי־המוסרי המושרש בה הם הם „מהות היהדות". האידיאל האנושי של הצדק הוא „היסוד הלאומי" של חיי העם, שנטל על עצמו את התעודה לכהן ב„מקדשו" של האידיאל הזה. המגמה המוסרית־הרוחנית חזקה בעם היהודי את חפץ־הקיום הטבעי, כמובן, גם הדת

להיות ספרות כללית או צריכה היא להצטמצם בעניני היהדות בלבד. הטענה העיקרית שטען אחד־העם היתה לכאורה, שהספרות העברית בזמן הזה אינה יכולה, בגלל מצבו המיוחד של העם, לספק את כל צרכיו של האדם היהודי, ולפיכך מוכרחת היא להסתפק במועט. אבל בתוך טענה זו הוא מבליע טענה אחרת שבה מתבטאה התמורה שבאה ברוחו: בספרות „אנושית" אין עתה גם צורך אמתי, ולא בה ירפא ה„קרע" שבנפש הדור הזה; הצורך האמתי של הדור הוא הרכבת המחשבה האירופית ביהדות, „שעבוד" המחשבה האירופית ל„רוח הלאומי" על ידי הפרדה והרכבה „חימית", מלאכותית־שכלית. זאת אומרת: סינתיזה חדשה נחוצה בין היהדות ובין המחשבה האירופית, דוגמת הסינתיזות שנעשו כבר לפנים, „מן התקופה האלכסנדרונית ועד זמננו" (II, יד — טו; יח — כ; סט ואילך). צורך הדור הוא איפוא „יהדות" חדשה, „אידיאל פנימי" חדש.

המחשבה האחד־העמית, שפתחה ברעיון החדש של הלאומיות ה„ביולוגית", הגיעה איפוא בעצם בהמשך התפתחותה אל הדרך הישנה הכבושה — דרך התחדשות ה„יהדות" על ידי „פשרה" בינה ובין התרבות הנכריה. הדרך היתה, ודאי, ישנה. אבל בכל זאת היה הנסיון שנסה אחד־העם עתה גם הוא חדש לגמרי מצד אפיו. כל ה„פשרות" לפנים היו פשרות בין האמונה הדתית ובין הכחות התרבותיים שהיתה בהם סכנה לזו; התכלית היתה תמיד — חזוק האמונה המסורה. אולם אחד־העם שאף ל„יהדות" לא־דתית, ל„יהדות" חדשה, לאומית. על החירות ביחס לדת לא וותר גם עתה, ולא ביהדות הדתית בקש את ה„אידיאל הפנימי". היהדות הדתית נתמוטטה, רוח הזמן הולך והורס אותה. אבל היהדות קיימת עדיין ואינה נהרסת עם הרס־הדת. במשבר הדתי יש משום שבירת קליפה ולא משום הפסדת „תוך". החיאת „מהות היהדות" היא היא תעודת הדור. הגענו כאן ליסוד העיקרי השני של תורת אחד־העם.

היסוד השני של תורת אחד־העם, ליד רעיון הלאומיות הביולוגית היא האידיאה, שהאופי הלאומי של ישראל הוא מוסרי־רוחני, שסוד יחודו באפיו המוסרי, בהרגשת תעודתו המוסרית. זהו רעיון חדש ומקורי של אחד־העם: לא על האמונה הדתית כשהיא לעצמה אלא על האידיאל המוסרי הטבוע בנשמתו מסר ישראל את נפשו וקבל עליו גלות. המוסר הוא „מהות היהדות" לא במובן דוגמטי־עיוני אלא בבחינה היסטורית־דינמית. האומה העברית האמינה אמונה חזקה בבחירתה המוסרית, ביתרונה המוסרי, בחובתה וכשרונה „להתקרב יותר משאר העמים אל האידיאל של השלמות המוסרית". בחובה זו ראתה את „תעודתה", לא ללמד תורה לאחרים, אלא למלא חובה מיוחדת לה ומתאימה למעלתה ו„גאונותה" המוסרית. את תורתו של ר' יהודה הלוי ע״ד מעלתו של ישראל על שאר העמים הטה אחד־העם הטיה מוסרית. מתוך הכרת הבחירה הלאומית־המוסרית של ישראל נבעה העלאת

ליצר־הקיום הלאומי, ועשתה אותה „אמצעי" בידי „חוש הקיום"? אי אפשר היה בכל זאת למסתכל בתולדות ישראל להסיח דעתו מן התפקיד שמלאה „היהדות" בתור כח עצמי בתולדות האומה. „חפץ הקיום" עורר את האומה להלחם בעד יחודה הלאומי — נניח; אבל במה היה כחה גדול להצליח, לנחול נצחון במלחמת הקיום? יצר קיום לאומי טבעי — אם ישנו בכלל — הרי ישנו בכל אומה. ואם הטתה ההיסטוריה את ישראל מן הדרך הכבושה לפני כל עם, ברור, שרק בכח ה„יהדות" יכלה לעשות זאת. ואמנם, אנו מוצאים אצל אחד־העם מלכתחלה ליד ההשקפה הביולוגית־הטבעית גם השקפה תרבותית־היסטורית התולה את קיום האומה ב„יהדות", אף על פי שהתפיסה הביולוגית היא השלטת. רעיון אחדות־האלהים, „הרעיון המוקדם" של נביאי ישראל, הוא שנמצא לו לחפץ הקיום הלאומי אחרי החורבן והוא שעזר לו לחזק את לב האומה בשעת יאוש (I, קנה). האמונה המשיחית שהיתה אחוזה ברעיון זה היא שהיתה נוהם לעם בכל עתות הגלות (I, קיח — קח). ויותר מזה: תורת הנביאים שלמדו את ישראל „לבוז בלבם לכח האגרוף ולכבד רק את הכח הרוחני" היא שעמדה לאומה בגלותה ושמרה עליה מלהתבולל בעמים „למרות הנטיה לחקוי השולטת בה מעולם". כי בגלל אפיו הרוחני לא נתבטל העם בפני כחם הגשמי של העמים החזקים ממנו ששעבדוהו. ואת הכחות הרוחניים הנכריים שנפגש בם ידע לסגל לעצמו ולחזק את עצמותו על ידם (I, קעד ואילך). השקפת־העולם או הרגשת־העולם המיוחדת של עם ישראל הכריעה איפוא את הכף: למרות כל ה„ביולוגיה" אין אחד־העם יכול להסיח דעתו מן ה„יהדות". הימצא „לחוש הלאומי" איזה „אמצעי" אחר ב„מלחמת הקיום" אחרי שתצא ה„יהדות"?

בשנות תרנ"ד—תרנ"ה נטפל אחד־העם מתוך הרגשה מעשית לשאלה קשה זו. בהשתכחות התורה מישראל מרגיש הוא סכנה לקיום האומה. „ידיעת היהדות היא היסוד היותר מוכרח לקיומנו בתור עם אחד". גם התנועה הלאומית לא תצליח, אם תלך היהדות ותשתכח מן הדורות הבאים. לאחד־העם נדמה אז, ש„ספר חדש", שיכלול את „ידיעת היהדות לכל מקצועותיה", יוכל להושיע ולהציל („על דבר אוצר היהדות בלשון עברית", I). אבל מעט מעט מתבגר בלבו הרעיון, שלא בידיעת היהדות הישנה כשהיא לעצמה יש צורך, אלא — ב„יהדות" חדשה, באידיאל חדש. ברמזים שונים הוא מרמז אז על התסיסה הפנימית המתחוללת בנפשו. בהקדמה למהדורה ראשונה של „על פרשת דרכים" ח"א (תרנ"ה) הוא קובל על חכמת ישראל שבמערב שהזניחה את התקופה המקראית שבה נוצר והתפתח רוח ישראל „בדרך מיוחדת לו", שבה שמור המפתח לכל השאלות והתמיהות" ושמתוכה יכול היה להברא „אידיאל פנימי, לאומי, שיהיה לנו „למשיב נפש" בכל צרותינו". אחד־העם, שלגלג קודם על „התעודה", מבקש עתה לעמוד על „תכלית" חיי האומה. בפולמוס־הספרות שהתחיל בינו ובין ברדיצבסקי וחבריו בראשית הוסד „השלח" הוא מנסה כבר לנסח את מהלך־מחשבותיו החדש. הפרובלמה הספרותית היתה, אם יכולה וצריכה הספרות העברית בזמן הזה

באהבת האדם את חברתו הלאומית, ואפשרי הוא רק על ידי צמצום אהבת האדם את עצמו. כבר הזכרנו, שהמוסר הנבואי המושרש בחיים הלאומיים, בבטול האישיות בכלל הלאומי, הוא האידיאל המוסרי של אחד־העם. תחית היצרים החברותיים כוללת מפני זה תחיה מוסרית ותחיה לאומית בבת אחת. לא „לאומיות" צריך להטיף, אלא „תכונות אנושיות" טובות צריך לנטוע בעם, „רגש כללי ועבותות חברותיות חזקות"; צריך להלחם „באהבה העצמית" „באהבת ההתראות וההתגאות" וכו' (I, צא). „הלאומיות" צריכה ליעשות מושג נעלה ונשגב, אידיאל מוסרי, אשר במרכזו — אהבת ישראל, ובהיקפו — כל מדה טובה וכל תכונה נכבדה" („דרך החיים", IV, י). בתור בית־מטע ללאומיות מוסרית יסד אחד־העם את חבר „בני משה". „לאומיות מוסרית" הוא מטיף, ולא — „מוסר לאומי".

מתוך הנטיה השחררנית שהיתה כבושה בלאומיות הביולוגית של אחד־העם יצאו אותם הזרמים שנלחמו אחר כך ב„יהדות הלאומית" של אחד־העם. ברדיצבסקי, ברנר וחבריהם נסמכו תמיד על משנה ראשונה של אחד־העם, על החירות שהכריז כלפי „האמונות והדעות". „היהדות" להוד, והעם היהודי האנוס „ללחום בעד קיומו" לחוד; התורה, ה„כתב", לחוד, ורצון העם „להיות, להתקיים בתור עם" לחוד: כי „רצונו של העם הכללי", „הרצון" כשהוא לעצמו בלי יחס אל צורה תרבותית מסויימת, הוא העושה את האומה.[1] הרעיון הביולוגי היה היסוד העיוני לשחרור הלאומיות מן ה„יהדות". ועוד יותר היה כבוש ברעיון זה: הפקעת זיקה גם לצורותיה של היהדות הישנה. אם לא היתה היהדות כולה אלא אמצעי בידי „חוש הקיום" הלאומי ואם מתוך „חפץ הקיום" נבראה — כלום אין חוש זה עשוי לברוא לו אמצעי־קיום חדשים וכלום זקוק הוא ועומד לשמור תמיד נושנות? האבטונומיזמוס, ששלל את הזיקה לארץ ישראל, נסמך גם הוא בעיון על הרעיון הלאומי־הביולוגי של אחד־העם.[2] אף התנועה הזרגונית, שהתכחשה לכל העבר העברי, נסמכה בעיון על הלאומיות הביולוגית של אחד־העם[3] (אם גם לא הכירה כבר את בית רבה). כי בלאומיות הביולוגית גלומה היתה התרת הקשר הפנימי בין האומה ובין צורות תרבותה ההיסטורית. אולם אחד־העם עצמו לא הלך בדרך זו. לא רק מסקנות קיצוניות לא הסיק מתורתו הביולוגית, אלא אף עתיד היה לצמצם את המסקנה שהסיק הוא עצמו ממנה תחילה ע"ד חירות הלאומיות מן הזיקה „לאמונות ודעות". אחד־העם עתיד היה להעמיד את התנועה הלאומית על תחית ה„יהדות".

כי אף על פי שהלאומיות הביולוגית שעבדה, לכאורה, את „היהדות"

1) עיין ברדיצבסקי, „על הרצון"; „על החיים" (על אם הדרך, הוצאת „צעירים") ועוד.

2) עיין דובנוב, „מכתבים על היהדות הישנה והחדשה" (רוסית), מכתב ב'.

3) אחד מיסודות ה„זרגוניזמוס" של ז'יטלובסקי, התיאוריטיקן המובהק של התנועה, הוא הרעיון שה„אידיש" הוא סם נגד הטמיעה שפלט גוף העם במלחמת חקיום בזמן הזה. עיין, למשל, „אידיש און העברעאיש" (געזאמעלטע שריפטען, יובילעאום אויסגאבע, ניו־יורק, כרך ד').

בלבבי על האמונות והדעות שהנחילוני אבותי, מבלי שאירא פן ינתק על ידי זה הקשר ביני ובין עמי" — זאת היא "תורתו" של היהודי הלאומי לעומת "העבדות שבחירות" של היהודים המערביים לכפות על דתם ולאמר שבלבם בגלל כבוד של דעות נושנות ולהמציא לעמם "תעודה" דתית דמיונית (I, קל"ב). הרעיון הלאומי משחרר את היהודי מעבדות זו; ולא זו בלבד, אלא שהרעיון הלאומי והעבודה הלאומית עתידים להביא שחרור שלא מדעת גם ליהדות המערבית: עתידים הם לשחרר את לב העם משעבודו אל "הספר"; עתידים הם לרפא את לב העם ממחלת ה"התאבנות" לקשר אותו אל החיים ולהפוך את היהדות החדשה ל"תורה שבלב" חיה ומתפתחת כמו שהיתה לפנים, עד שלא הביעה הגלות את לשד חייה ועד שלא הגשה אותה באותיותיה הגדולות ("תורה שבלב", "חברי שלום" I). לא דרך "ת ש ו ב ה" אלא דרך ש ח ר ו ר חבב אחד־העם את תקופת השלילה של ה"השכלה". השקפתו הלאומית־הבדלנית ראתה את המלחמה הרציונליסטית של ההשכלה נגד היהדות הישנה: הרבה דברים שההשכלה פסלה אותם, מפני שהם נגד ה"שכל", הוכרו מתוך השקפה זו לערכים היסטוריים־לאומיים חשובים כנגד תפקידם הלאומי־היהודי. אבל ה ת כ ל י ת שאליה שאפה ה"השכלה" על פי דרכה, רפוי החיים היהודיים מהתאבנותם, הגירם אל התרבות האירופית — תכלית זו לא זזה ממקומה. אלא שלפי השקפת אחד־העם יושג תכלית זו לא על ידי השלילה הרציונליסטית אלא על ידי העבודה הלאומית החיובית, שתכניס זרם של חיים לתוך העם, תכשיר אותו לקבל את השפעת התרבות האירופית מבלי שתפסד על ידי כך צורתו הלאומית (שם; ועיין עוד ביחוד הקדמה למהדורה ראשונה של על פ"ד, ח"א, ע' VII—VIII).

אמנם, את השלילה הקיצונית ואת הנטיה למהפכה דחה אחד־העם גם מתוך השקפת האבולוציוניזמוס: דרך־החיים היא התפתחות בריאה ומודרגת ולא שלילה ועקירת שרשים: אין אומה יכולה לאבד ב"אני" שלה ולהתחיל פתאום "הכל מחדש" (I, קסא); "הוה" יש באומה שנקבע על ידי תולדותיה, ודוח זה אי אפשר לשנותו באפס יד. בזמן מאוחר נלחם אחד־העם מתוך השקפה זו נגד "שנוי הערכין" של ברדיצבסקי ונטה לבסס עליה את "היהדות הלאומית" שלו (עיין להלן). אבל בהשקפתו הראשונה אין האבולוציוניזמוס משמש אלא בסיס ל"יהדות" לדיקה הלאומיות לדעותיה והשקפותיה של היהדות. עצם החבור שמחבר אחד־העם בהשקפתו הראשונה את התחיה הלאומית עם התחיה המוסרית, אפייני הוא: מאין כמותו; לא "מוסר לאומי" אלא — תחיה מוסרית שבה. מוסר אנושי הוא היסוד; "הלאומיות" היא בעיני אחד־העם רק צורתה הטבעית של "האנושיות", במקום שה"תוך" ה"אנושי" בריא: בריאה גם קליפתו "הלאומית" הטבעית; כדי לרפא את האומה צריך לרפא קודם כל את הויתה האנושית. תחית האומה היהודית יכולה גם היא לבוא מפני זה רק מתוך התחיה של האדם היהודי ("האדם באהל" I). כי האומה היא הצורה הטבעית של החברה האנושית שבה חי האדם ובה אחוזה ישותו המוסרית. הרגש הלאומי הוא, לפי אחד־העם, רגש מוסרי ביסודו: הוא כרוך

לכאורה, להשקפתו של בן יהודה שהציע את הצעת „המרכז העברי" עוד לפני התעוררות התנועה הלאומית. אבל אחד־העם אינו מעמיד את השקפתו בפירוש, כמו שעשה אחר כך, על שלילת אפשרות הגאולה, ולא כאן סלע המחלוקת בינו ובין מתנגדיו. אדרבה, את פתרון „שאלת היהדות" הוא מסמן, ולפעמים בפירוש, כמביא לפתרון „שאלת היהודים" בארץ ישראל. בבהירות יתרה הוא מבאר את השקפתו זו במאמר „ד״ר פינסקר ומחברתו": „מה לעשות ביהודים?" „איזו ארץ תוכשר להיות להם למקלט בטוח?" חובבי ציון משיבים: „ארץ ישראל", מתנגדיהם מבקשים „להשכיח לגמרי את הארץ הזאת" מחמת רבוי המכשולים להשגתה. פינסקר הורה, ש„ארץ ישראל אינה יכולה להיות מקלט בטוח להיהודים, אבל יכולה וגם צריכה להיות זאת להיהדות". כנגד כולם אומר אחד־העם, שאמנם „עוד לא הגיעה השעה" לפתור בארץ ישראל את שאלת היהודים והיהדות גם יחד, אבל פתרון שאלת היהדות יכשיר את פתרון שאלת היהודים: „להיהדות תחלה, וסוף היהודים לבוא" (I, פד—פה).

להלן־מחשבותיו של אחד־העם בתקופה ההיא מתאים הדבר, שעדיין אין הוא רואה את תחית היהדות בתור תורת־דעות והשקפת־עולם תכלית התנועה הלאומית. בכל מקום שאחד־העם משתמש במלה „יהדות" בזמן ההוא כוונתו לכלל האומה בניגוד לפרט; או גם לתרבות היהודית הלאומית בכללה, אבל לא לתכני דעותיה. „הקנינים הלאומיים" הם: „ארץ ישראל וישובה, שפת אבותינו וספרותה, זכרון אבותינו וקורותיהם, מנהגי אבותינו היסודיים ודרכי חייהם הלאומיים מדור דור" (IV, רד, מלואים ל„דרך החיים" ב). היהודי הלאומי קשור „לאני" הלאומי של האומה, אבל לא לאמונותיה ודעותיה. „המרכז" ישפיע על הגולה לא בכחה של „יהדות" חדשה שתברא שם, אלא בכחה ההיסטורי של הארץ, „מרכז החקוי הקדמוני", ובכח החיים העבריים החדשים שיבראו שם (I, קעז). אחד־העם לא עבר ב„דרך התשובה" של ליליינבלום, ולא חפץ להבדל מן „ההעלענים". אדרבה, הנטיה הפנימית של תורתו הביולוגית היתה שחררנית. גם בבחינה זו היתה תורתו הביולוגית חידוש שלא היה כמיתו בעולם המחשבה העברית: בפעם הראשונה נוסה לדון באופן שיטתי על היהדות לא מתוך השקפה דוגמטית אלא היסטורית. הפרובלמה הגדולה של היהדות בעבר, הפרובלמה של כל „הנבוכים" בישראל לפנים היתה שאלת אמתותה של תורת ישראל. אחד־העם בא והעמיד קריטריון חדש: לא הערכת „אמת" ו„שקר" אלא — הערכה לאומית־ביולוגית. אמונת האחדות, האמונות המשיחיות, המוסר, היהדות המעשית עם מצוותיה הרבות — כולם לא נבראו ולא נשתרשו בחיי האומה לא מתוך הכרת־אמת ולא מתוך טעות השכל אלא מתוך צרכה החיוני של האומה בגלגולי חייה (עיין, למשל, III, מד ואילך; קי״ז ובמקומות הרבה). ליהודי הלאומי יש יחס חיובי ידוע ליהדות ואמונותיה ומוסדותיה בגלל תפקידם הלאומי־הביולוגי. אבל אין יחס חיובי זה מטיל עליו זיקת־דעות. הקשר שבין היהודי הלאומי ועמו הוא קשר טבעי שאינו תלוי באמונותיו ודעותיו. „יכול אני להוציא משפט

בתקופת „חבת ציון" אין אחד־העם שולל את תקות הגאולה (תקות קבוץ גלויות); אדרבה, מאמין הוא בה לתומו כשאר חובבי־ציון; בתקופת הציונות המדינית הוא שולל אותה בפירוש ועושה שלילה זו עיקר בתורתו. בשנוי זה כרוך גם שנוי בהשקפתו על תפקידה של היהדות (בתור תורה והשקפת עולם) בתנועה הלאומית, כמו שנראה להלן. לפי השקפת אחד־העם באה „חבת ציון" לפתור את „שאלת הקיום" של האומה, אבל הוא מבליע לתומו בפתרון שאלה זו גם את הגאולה, את היציאה מן הגלות. „חבת ציון" היא צורתה החדשה של תקות הגאולה הדתית הישנה (I, קנה — קנו). היא שואפת „להשגת האושר הלאומי" בדרך הטבע, תחת שהדת שאפה אליה שלא בדרך הטבע (I, קכ). היא שואפת לעורר „בלב כל העם כאיש אחד" את החפץ „להתנער מעפר ולשוב ולחיות חיי כבוד ושלוה בארץ אבותינו" (IV, ר' „דרך החיים" ד). הוא משתדל להוכיח, שהפרוגרס לא יבטל את שנאת ישראל (I, קסז—קסט) ומלגלג על אמונת יהודי צרפת, ששנאת ישראל שפרצה בארצם אינה אלא הופעה זמנית (I, קכא—קכד). זאת אומרת, שאין דרך־גאולה מ„צרת היהודים" מלבד הדרך — „לארץ אבותינו" (השוה I, קנ). הניגוד שהיה בין אחד־העם ובין שאר חובבי ציון לא היה ניגוד בהבנת התכלית, אלא בהבנת האמצעים המתאימים להשגת התכלית. במאמרו הראשון „לא זה הדרך!" אין אחד־העם בא לקבוע תכלית חדשה לתנועה אלא להורותה דרך חדשה. התכלית היא „להוריד משמים את האמונה והתקוה" (כלומר: המשיחיות) ולעשותן „לכחות חיים, פועלים" אחרי שעברו על ישראל „הרבה שנות־מאה של עוני ושפלות" באפס מעשה לאומי (I, א). אבל אחד־העם מציע את דעתו, שמפעל לאומי גדול כמפעל הגאולה אין לו תקוה להתגשם בלי תחית הרגש הלאומי שנתדלדל בלב העם היהודי במצוקת הגלות. ראשית מעשיה של התנועה הלאומית היא מפני זה לא יסוד מושבות סתם אלא החיאת הרגש הלאומי. גם העבודה בארץ ישראל צריכה לשמש לפי שעה רק בסיס לתחיה פנימית זו. דרישה זו, להכשרת הרוח והלב המבוססת גם היא בסוס ביולוגי־פוזיטיוויסטי, היא יסוד ה„רוחניות" שבתורת אחד־העם בימים ההם.

אמנם, בהשקפה על התנועה הלאומית בתור פרי יצר־הקיום הלאומי של האומה כבושה היתה אפשרות של וויתור על הגאולה. ולפיכך אנו מוצאים, שאחד־העם מביע כבר גם אז וויתור זה כלאחר־יד. במאמר „פצעי אוהב" הוא משיב ללוינסקי שטען, ש„רק אחד אחוז ממאה מכל המון בית ישראל ילך להשתקע בארץ ישראל", שהתנועה תשיג את תכליתה באחוז אחד זה שילך לארץ ישראל, מאחר שאחוז זה יברא את „המרכז" שיחיה את כל היקף הגולה (I, כד) „המרכז" ישמור על „אחדות האומה" ויגן עליה מפני סכנת ההתפרדות לשבטים (I, קעז). בנוסח זה הוא מנסח את תכלית התנועה גם במאמריו „אמת מארץ ישראל": לברוא „מרכז עברי", ששם „ירים ראש גם היהודי כאחד האדם, בזעת אפו יוציא לחמו מן הארץ וברוח לאומו יברא לו תנאי חייו בעצמו" (I, כז; השוה מ; נו—נז ועוד). בנוסחו זה חוזר אחד־העם

ישראל חושב אחד־העם "לדרך החיים" האמתי, שבה מוליך חוש הקיום את האומה בזמן הזה אל התכלית הנרצית. וראיה לדבר הוא, שעבודה זו נעשית מתוך הכרח אינסטינקטיבי, והולכת היא בדרכים שההכרה הלאומית אינה מתכוונת להם. אצבע החוש הלאומי היא, הפועל באומה שלא מדעתה (IV, קנט ואילך).

אנו רואים, שבכל הזיונות החיים העבריים בעבר ובהוה דן אחד־העם מתוך השקפה מרכזית, שחפץ קיום לאומי טבעי נטוע בלב האומה וחוש קיום לאומי טבעי נוהג בה מדעתה ושלא מדעתה. כמו כן אנו רואים, שאת חפץ הקיום הלאומי תופס אחד־העם בתור יצר ביולוגי, ראשוני, טבעי, שאינו אחוז כשהוא לעצמו בצורות־חיים קבוציות. "הקיום הלאומי" אינו כאן צירוף של אפני־הויה קבוציים, של צורות תרבותיות שהאומה דבקה בהן והפצה בהן מתוך שנשתרשו בחייה בדרך היסטורית. ה"קיום" הלאומי הזה הוא מושג ערטילאי. הדת, הלשון, הספרות, הארץ וכו' הם "אמצעים" ל"קיום", "פרנסה" ל"חיים". הניתנה רשות לתפוס באופן כזה קיומה של אומה, של קבוץ? הניתנה רשות לדבר על יצר טבעי לחיים הנטוע באומה, שאינה אלא הויה היסטורית־תרבותית? במקום אחר עמדתי על השקפה זו והצעתי מה שיש לטעון כנגדה[1]. אבל בתורה זו של אחד־העם מתגלם בכל אופן כח גדול של מחשבה מקורית ויוצרת. אחד־העם כבש לו כאן דרך לעצמו, כאמור למעלה. רק חוקר יהודי, שנגש אל החזיונות החברותיים מתוך הסתכלות בתולדות ישראל, מסוגל היה להגיע לידי קונצפציה מיוחדת במינה כזו. רק האומה הישראלית נלחמה "מלחמת קיום" כזו: כאילו נתערטלה מכל מדות־הקיום הלאומיות, וויתרה לפרקים כמעט על כל ערכיה הלאומיים ולא שיירה לעצמה אלא את—ה"קיום". על המחשבה היהודית הלאומית גדול היה קסמה של תורה זו, שכאילו נתנה מפתח מדעי לפתרון כל השאלות. אין פלא, שתורה זו נבלעה בה מידי, ולא נודע, מאין באה אל קרבה.

מתוך השקפת הלאומיות הביולוגית תפס אחד־העם גם את התנועה הלאומית, את "חבת ציון". כאמור למעלה, התנועה הלאומית היא פעולת החוש הלאומי המניע את העם להגין על קיומו הלאומי בזמן הזה, כמו בכל הזמנים. השקפה זו על מהותה ותכליתה של "חבת ציון" לא היה בה משום כוונה לשלילת הגאולה; רק בימי הציונות המדינית הטה אחד־העם את השקפתו הטיה זו, אף על פי שבזמן מאוחר טעה לחשוב, שניגודו לציונות המדינית אינו אלא המשך ניגודו ל"חבת ציון" של ליליינבלום וחבריו (IV, ס ואילך). אבל באמת יש להבחין בהתפתחות השקפותיו של אחד־העם על התנועה הלאומית בין שתי תקופות שונות זו מזו תכלית שנוי: בין תקופת "חבת ציון" ובין תקופת הציונות המדינית. השנוי הזה נתבטא קודם כל במשפטו על תקות הגאולה:

---

1) „חפץ הקיום הלאומי", מקלט ד', עמוד 175 ואילך.

אולם מכיון שבהשגת האושר הלאומי בדרך הטבע לא האמין, כאבותיו, וגם באמונה המשיחית של אבותיו חדל להאמין, התחיל משכך את רוחו בעל כרחו ברעיון, שהשאיפות הלאומיות הן דבר של מה בכך ושאין לישראל בעולמו אלא „תעודה" רוחנית בלבד (I, קכ). בסגנון אחר מבאר אחד־העם את תורת־הטמיעה המערבית בתור פשרה בין חובת־הטמיעה („העבדות") שקבלה עליה היהדות המערבית בשעה שזכתה לאמנציפציה („לחירות") ובין חפץ הקיום הלאומי, שאינו נותן לה לבוא לידי גמר טמיעה. מתוך מצוקת הניגוד הזה המציאה לה את תורת „התעודה" המתירה לה להתקיים בהויתה הלאומית מבלי להודות בזה (I, קכז—קלא). מעין זה מבאר אחד־העם במקום אחר את יהדות־„התעודה" בתור יצירה מיצירות „החוש הלאומי" העומד על המשמר לבקש בשעות הסכנה דרכים להצלת האומה. יהדות זו נוצרה בשעה שהחוש הלאומי הרגיש, שמשבר לאומי גדול, דוגמת המשבר שעבר על האומה לפנים בימי חורבן המדינה, מתרגש לבוא בדורות האחרונים. כשנגלתה הסכנה בארצות המערב נסה החוש הלאומי לבקש הצלה לעם ב„הסתר פנים": להכריז על האומה, שכבר בטלה ולהמשיך את קיומה בתור „כנסיה דתית" (IV, קיז). תורת־הטמיעה המערבית היתה איפוא נסיון שנסה החוש הלאומי מתוך מבוכה וגשוש. וכשנוכח החוש הלאומי, שנסיונו לא הצליח, התחיל מבקש לאומה דרך־חיים אחר, ואז הוליד את התנועה הלאומית.

תנועה זו נולדה במזרח אחרי שנמשך העם גם שם זמן קצר אחרי נסיונות המערב. החלומות והדמיונות שחלם המזרח בסגנון המערב נהרסו פה בבת אחת על ידי מאורעות חיצוניים (כלומר: על ידי הפרעות של שנות השמונים). וכשנפקחו עיני היהדות המזרחית ראתה „תהום רבה מסביב" והארץ רועדת תחת רגליה באין מעמד. ואז התגבר בה „חפץ הקיום בכל עזו, כהוק לכל חי במצב כזה". „שאלת הקיום, השאלה היסודית שהכל תלוי בה" נתעוררה ודרשה פתרון. ואז נולדה חבת־ציון (I, כב—כה). תנועת חבת־ציון היא ראשית התאוששות העם ממחלת האמונה הדמיונית בגאולה שמימית וגם ממחלת היאוש הלאומי של דור הטמיעה. היא ראשית צעד העם „בדרך הטבעית" הכבושה לפניו כמו לפני כל חי: „לבקש חיים בחיים ולעמוד על נפשו כל עוד רוח בו" (I, קכ). ולא „חבת ציון" בלבד אלא כל זרמיה של התנועה הלאומית מקורם בחפץ הקיום הלאומי ובגשושיו ונסיונותיו של החוש הלאומי למצוא דרך להצלת האומה. החוש הלאומי עורר את הלאומיים לבקש הצלה לאומה, הללו בדת, הללו בלשון ובספרות והללו בארץ ישראל. גם התנועה הזרגוניסטית וגם תורת האבטונומיה הלאומית מקורן בפעולת חוש זה שעדיין הוא נבוך ותוהה ומבקש תשובה לשאלת הקיום (IV, קיז ואילך). אבל למרות כל התעיות הללו, אצבע החוש הלאומי („שומר ישראל", אשר „לא ינום ולא יישן") היא, שהעם אינו נמשך אחרי התנועות הלאומיות התולות את קיום האומה במלוי תנאי זה או אחר: האומה חפצה חיים היא בכל אופן, והאינסטינקט הטבעי אינו מניח לה לבנות את כל תקות חייה על תנאי—שמא לא ימלא התנאי (IV, ק"ח ואילך). את העבודה הלאומית בארץ

בא בסכנה ובשעה שרק האמונה, שאלהיו הלאומי הוא אלהי העולם המושל בכל הארץ, יכלה לחזקו בתקות־חייו הלאומית, נפתח לבו לקראת תורת האחדות של הנביאים (I, קנג — קנד). גם התמורה שבאה באמונה העברית אחרי חורבן בית ראשון, היינו התגברות יסודותיה הדמיוניים־החזיוניים וההתרחקותה מחיי העולם הזה, יסודה בפעולת חוש הקיום הלאומי. עם ישראל היה עם בריא לפנים ונלחם את מלחמת קיומו ככל העמים ושאף להגיע בכחו וגבורתו אל אשרו הלאומי, אושר שהיה עלי אדמות, לא „בשמים״, לא „מעבר לגבול הטבע״. אבל משנפגש עם עמים גדולים וחזקים ממנו שלא יכול לעמוד בפניהם ומשאבדה לו כל תקוה להשיב לו את האושר הלאומי בכחו וגבורתו, חדל לצאת למלחמת החיים הטבעית. ואז בנה לו חפץ הקיום „מגדל פורח על כנפי רוח וראשו בשמים״, דמיונו תאר לו את עתידו בצבעים בלתי טבעיים והרבה לו יעודים לעודד רוחו ולחזק כחו. חוש הקיום הפנה את עיני העם מן המציאות המרה, כדי שלא יבוא לכלל יאוש ועורר אותו לשעשע את נפשו בתקוות רחוקות ונעימות (I, קיט — קכ). אולם לא רק היהדות החזונית — גם היהדות המעשית שיצר העם אחרי החורבן נבראה במצותו של חוש הקיום הלאומי, שהלביש את האומה „כלי גולה״, כדי שתוכל לעמוד. עוד קודם שיצאה האומה בגולה, עוד בימי הבית השני, כבר ראה החוש הלאומי את הנולד ועורר את העם להכין את עצמו לקראת המשבר הבא ולתקן את „הקרן הלאומית״ שממנה עתידים היו חייו להתפרנס — את הדת, את הלשון, את הספרות — לפי צרכי הגלות. הדת מוכרחת היתה לוותר על בית המקדש ועל המצוות התלויות בארץ, הלשון – על השמוש בדבור פה, שאין גלות יפה לו, הספרות — על השירה החיה הניזונה „מריח השדה״ של ארץ אבות. החוש ראה את הנסתרות והניע את העם להכשיר את קרנו הלאומית לשם טלטול ב„דרך״, כדי שתוכל לצאת עמו ולפרנס את חייו בימי הגלות הארוכה (I, קטז). ואחרי שנשמטה הקרקע הלאומית־הטבעית מתחת רגלי האומה התחיל יצר־הקיום בונה „מבצרים״ סביבה להגן עליה. הוא יצר שיטה של מצוות ומוסדות ששמשו לאומה „כלי גולה״ ותריס בפני השפעת הסביבה (II, כח; השוה קיז). במצות החוש הלאומי נשא העם מרצון ומאהבה „עול כבד של תורה ומצוות״ [I קל] במצות „האינסטינקט של חפץ הקיום״ הקדיש העם את מיטב כחותיו במשך אלפי שנה ליצירת היהדות ושמירתה, מפני שהיהדות היתה אמצעי בידו במלחמת הקיום הלאומי (I, ע׳ XVII ואילך).

גם את המתהוה ומתרחש בחיי ישראל בדורות האחרונים — דורות הטמיעה והתנועה הלאומית — מבאר אחד־העם קודם כל מתוך פעולת יצר הקיום הלאומי הפועל באומה מדעת ושלא מדעת. את האידיאולוגיה של הטמיעה המערבית נסה אחד־העם לבאר באופנים שונים על פי שיטתו הלאומית־הביולוגית. תורת־„התעודה״ המערבית נולדה מתוך שמיטתן של האמונות המשיחיות הדמיוניות שנבראו בדורות הגלות. רוח הזמן הרס בלב הדור החדש את האמונה בתקוות הנפרזות והבלתי־טבעיות שהוליד חפץ הקיום בישראל אחרי החורבן. אבל למרות זאת עדיין היה חפץ הקיום הלאומי חי ופועל בלב הדור ההוא על אפו ועל חמתו.

תורת־החברה הביולוגית מיסודו של הרברט ספנסר גוזרה גזרה־שוה בין הגוף החברותי ובין הגוף החי את החברה ואת חייה והתפתחותה בקשה להסביר מתוך האנלוגיה שמצאה בינה ובין הגוף החי בבחינת הרכבת חלקיה־אבריה והתפקידים הקבועים לכל אחד ואחד. תורה זו בנתה את בנינה על יסוד בחינת החברה הטבעית־הנורמלית, מאחר שהוציאה את מסקנותיה מתוך הסתכלות במבנה החברה ואפני מלוי תפקידיה הכלכליים, המדיניים, הסדרניים וכו׳, היינו במדות החברה בתור בריה טבעית ואורגנית. ל״חברה״ מסוגה של האומה העברית, המפוזרת בכל קצוי ארץ ושחלקיה מצורפים בבחינה כלכלית ומדינית לגופים חברותיים אחרים, אין תורה זו מכוונת, כמובן, כלל וכלל. אבל את רעיונה הפנימי של תורה זו פתח אחד־העם באופן מקורי ומיוחד לו ויצר מתוכו את תורת הלאומיות הביולוגית. אחד־העם השתמש לשם כך במושג היסודי של הביולוגיה המודרנית — במושג ״חפץ הקיום״. האומה היא הויה חברותית אורגנית שיצר־קיום ראשוני־טבעי שולט בה, דוגמת יצר־הקיום השולט בכל חי. במצותו של יצר ביולוגי־לאומי זה האומה נלחמת את מלחמת קיומה וממציאה לה את האמצעים הנחוצים לה לשם זה בהתאם לתנאי חייה. הקיום — זוהי תכליתה העיקרית של האומה, וכל השאר אינו אלא בסיס לזה. לא אפים האורגני של מבנה החברה ותפקידי חלקיה־אבריה הוא נקודת־המוצא של תורת אחד־העם. את האומה הוא תופס תפיסה ביולוגית על ידי שהוא מיחס לה מדה ביולוגית דינמית — יצר ביולוגי ראשוני וטבעי. על ידי הטיה מקורית זו של תורת־החברה הביולוגית יכול היה לנסות את הנסיון לתפוס מתוכה את תולדות ישראל.

את חפץ הקיום הלאומי תופס אחד־העם בתור אינסטינקט נטוע בלב האומה בידי הטבע, ואת אופן פעולתו הוא מדמה לו לפי דוגמת פעולתו של יצר־החיים בנפש בעלי החי. חוש הקיום הפועל באומה מקומו ״במדור התחתון שבנפש״, הוא עושה מעשיו ״במחשך״, הוא משיג מתוך הרגשה אטומה מה שאין ההכרה השכלית משיגה, ומתוך כך הוא מוליך לפרקים את האומה ביד נעלמה, בדרכים עקלקלות וכופה אותה לעשות מה שהיא צריכה לעשות לשם שמירת קיומה; והאומה מקיימת את גזרותיו בעל כרחה — למען תחיה (במקומות רבים בספריו, ובבהירות מיוחדה: IV, קס). מתוך פעולת חפץ זה מבאר אחד־העם כמעט את כל מהלך תולדות עם ישראל, ובראש וראשונה את קיומו בגלות. התורה הביולוגית הושיטה בקנה את התשובה על השאלה הקשה: מה ראה עם ישראל למסור את נפשו על יחודו אחרי צאתו מארצו? התשובה היתה: חפץ הקיום הלאומי, יצר ביולוגי טבעי. יצר זה שפעל בעמקי נפש האומה צר צורה מיוחדת בתרבות העברית. מתוך השפעת חפץ הקיום הלאומי מבאר אחד־העם קודם כל את התפתחות האמונה העברית. רעיון אחדות אלהים נולד בימי קדם בלב הנביאים בתור ״רעיון מוקדם״ שהעם לא יכול לקלוט אותו. העם האמין אז בפוליתיאיזמוס כפול (ברבוי אלים טבעיים וברבוי אליב לאומיים) שהתאים למצב חייו ורוחו בזמן ההוא. רק אחרי החורבן, בשעה שקיומו הלאומי

המחשבה הלאומית היהודית, בעקבות מיל ורנן תופס אחד־העם את האומה בתור הויה היסטורית־פסיכולוגית. האומה היא בעלת „אני" חברותי המורכב מיסודות עבר ועתיד: זכרונות ורשמים מצד אחד ותקוות ושאיפות מצד שני האחוזים וקשורים אלו באלו ומשותפים לכל אישי העם. היחס שבין שני היסודות הללו יכול להשתנות, הכל לפי גילו של העם, אבל בלי השלמתם ההדדית של שני היסודות הללו של ה„אני" הלאומי אין הויתה של האומה הויה שלמה וטבעית. הצלחת כל מפעל לאומי תלויה בהתאמתו ל„עצמותה" ההיסטורית־הפסיכולוגית הזאת של האומה („עבר ועתיד", I, קנו ואילך). יסוד אחר בתורת הלאומיות של אחד־העם היא התפיסה הרוחנית־התרבותית של האומה: האומה היא לא רק בעלת „אני" היסטורי, אלא גם נושא לרוח מיוחד, „רוח האומה" או „הרוח הלאומי", המתגלם בתרבותה ובחייה ומתוה לה את דרכה ההיסטורית. אידיאה זו של „רוח האומה" ראשיתה בתורת ה„אסכולה ההיסטורית" של המשפט (מיסודם של סַוויניי וסיעתו). האומה נתפסת כאן בתור ישות רוחנית היוצרת את צורות חייה מתוך עצמה ובאופן אורגני. על תורה זו נתבססה הריאקציה שהתחילה באירופה אחרי מפלת נפוליאון, ובסיועה נלחמה עם האידיאות החדשות של המהפכה הצרפתית: אין אומה יכולה ורשאית לחדש את חייה על פי אידיאות שקבלה מן החוץ, כי גבול גובל „רוח האומה" לכל עם ועם, הוא היוצר את צורות־חייה מבפנים ומאליו, ובו היסוד הלֶגיטימי של קבע־חייה ההיסטורי. אולם המסקנה המעשית המשמרת הזאת המופקה מתוך האידיאה על דבר „רוח האומה" אינה קשורה קשר הכרחי באידיאה עצמה. את האידיאה עצמה קבלה גם תורת הלאומיות המודרנית: „רוח האומה" לא בתור ישות מטפיסית ומקור נעלם להיים ההיסטוריים אלא בתור פרי החיים ההיסטוריים. גם תורה זו מיחדת לאומה פרצוף רוחני מיוחד, „אופי לאומי", מטבע מיוחד של מחשבה והרגשה וסגנון מיוחד של יצירה ועשיה, אבל אינה מטילה על האומה בכל זאת כבלי־שעבוד לתכני־רוח מסוימים. דרך צנורות שונים עברה תורת „רוח האומה" (בזיווגה אל תורת־„התעודה" הלאומית שנתפשטה גם היא באירופה מימות פיכטה והגל) לתוך המחשבה הלאומית היהודית: על ידי ר״נ קרוכמל, רש״ד לוצטו, משה הֶס מצד אחד, ומצד שני על ידי נושאי הלאומיות הרוסית שהשפעו אף הם מן „האסכולה ההיסטורית" ומתורת ה„תעודה" בסגנונה הלאומי. ליליינבלום כבר דרש בענין „הרוח הלאומי" ברוחם של „חובבי הסלווים" הרוסים, והורה שהלאומיות היהודית דורשת אמון לרוח התרבות ה„שמית" של ישראל ועזיבת דרכיהם של בני אירופה ה„אריים" ופרישה מהבלי ה„העלענים". אחד־העם קבל גם הוא את האידיאה הזאת ואף הוא משתמש בה למעשה על פי רוב בסגנונה של „האסכולה ההיסטורית", אף על פי שבעיון מתקרב הוא למושג „הרוח הלאומי" של הסוציולוגיה המודרנית. אולם לא היסוד ההיסטורי־הפסיכולוגי ולא היסוד הרוחני־התרבותי עושים את אפיה המיוחד והמקורי של תורת אחד־העם, אלא יסודה השלישי והעיקרי: הוא היסוד הביולוגי.

בה סכנה לחברה (I, קמ ואילך: "מדת הדין ומדת הרחמים" על יסוד תורת "ההפעלות החוזרות" של סמית).

אולם האמפיריזמוס העיוני של אחד־העם אינו ממעט את דמות האידיאליזמוס המעשי שלו. התהוות האידיאות, חליפותיהן ותמורותיהן אינן פוגמות בערכם של האידיאלים. האידיאות, ובכללן גם "האמתות" המוסריות, אינן "נצחיות"; אבל החובה המוסרית חובה היא, חובה מוחלטת. המוסר יסודו "ברגש", "ביצר", אבל הוא אב למצוות וחובות עליונות. החברה היא מקור מחצבתו של המוסר, ובתור בריה חברותית מגלם האדם את הויתו המוסרית. האדם הוא מוסרי עד כמה שהוא מגביר את יצרו החברותי, מבליע את עצמו בחברה, מבטל את ישותו בתוך ישותה. את האידיאל המוסרי שלו מוצא אחד־העם במוסר המקראי העומד על רגש חברותי מפותח. המוסר המקראי אינו יודע שכר ועונש אישי אלא חברותי, לאומי. לא גורל האיש אלא גורל האומה או גורל הכלל האנושי כולו הוא כאן עיקר. השאיפה להשליט סדר מוסרי בחברה לאשרה של החברה באשר היא חברה היא יסוד המוסר המקראי בכלל והנבואי בפרט (עיין: "לא זה הדרך", I; "בשר ורוח", III, קכו ואילך; "על שתי הסעפים", IV, מה ואילך ועוד). בבחינה מעשית מתקרבת תורת־המוסר של אחד־העם לתורת־המוסר האפריורית, החוקית. אמת וצדק הם לאחד־העם ערכים מוחלטים, שערכם בם בעצמם, והובה על האדם לשאוף להם לשמם גם כשהם מביאים נזק (III, עא ואילך, עז ואילך) "הצדק המוחלט" הוא האידיאל של נביאי ישראל והאידיאה העיקרית של מוסרי היהדות. הגשמת האידיאל הזה היא, לדעתו, גם התעודה ההיסטורית של עם ישראל ("כהן ונביא", I; "שנוי הערכין", II; "משה", שם ועוד); עיין על זה להלן.

גם בהשקפותיו של אחד־העם על היהדות ועל התנועה הלאומית בישראל יש משום פוזיטיוויזמוס עיוני ואידיאליזמוס מעשי.

אחד־העם נסה את הנסיון החדש לגמרי לבאר את תולדות ישראל בכלל ואת התנועה הלאומית היהודית בפרט מתוך השקפת־העולם הפוזיטיוויסטית, וביחוד מתוך הדרוויניזמוס שהגיע לימי גבורתו בשנות התשעים למאה שעברה. אחד־העם נסה לתפוס את מהלך תולדות ישראל והתפתחות תרבותו מתוך המומנט הלאומי. לא "תורה" אלא יצר לאומי, חברותי־ביולוגי, היה בראשית תולדות ישראל — זו היתה האידיאה המרכזית שלו. על ערך המומנט הלאומי כבר הטעימו לפניו הס וסמולנסקין. אבל אחד־העם נגש אל הפרובלמה מתוך נקודת השקפה חדשה ומקורית ועל יסוד תורה חדשה ומקורית של ההויה הלאומית.

בתורת מהות ההויה הלאומית של אחד־העם אנו מוצאים השפעת שיטות סוציולוגיות שונות. אבל אחד־העם כבש לו כאן דרך לעצמו, ועל יסוד דעות שקבל מחכמי החברה האירופיים פתח תורה מיוחדת שטבעה בחותמה את

הלך מאתנו הסופר. אפשר כבר, כמדומני, לחקור בהתפתחות תורתו מתוך שלוה היסטורית.

את השקפת עולמו הכללית של אחד־העם אפשר לסמן בתור פוזיטיוויזמוס עיוני ואידיאליזמוס מעשי. אף על פי שראשית השכלתו, כראשית השכלתם של רוב משכילי דורו, היה ההגיון בספרי הפילוסופיה היהודית של ימי הבינים, לא הלך לבו משעמד על דעתו אחרי פרובלמות פילוסופיות־עיוניות. לא רק מן ה״מיטפיסיקא הישנה״ של הרמב״ם ודורותיו רחוק הוא תכלית ריחוק (IV, ב׳) אלא הפילוסופיה בכללה היא לו ״שם שנחרוקן מתוכנו״ (III, כב). אחד־העם קבל תורה מן הפוזיטיוויסטים האנגלים והצרפתים, ולתורה זו נשאר נאמן כל ימיו. כל מקום שהוא דן על פרובלמות כלליות הוא דן עליהן כאמפיריסטן ופסיכולוגיסטן מובהק. את האידיאות הוא בוחן תמיד בחינה גנטית ומבקש לגלות את שרשיהן ההיסטוריים, הפסיכולוגיים והחברותיים. חפץ הקיום, מלחמת הקיום, התפתחות — אלה הם ראשי מושגיו. החיים ויצרי החיים מושלים בעולם האידיאות. יש אידיאות החפצות להראות כ״נצחיות״, ובאמת לא נולדו אלא מתוך צורך ביולוגי או טבעי. לא הבחנה רציונליסטית של אמת ושקר היא הבחנתו של אחד־העם, אלא — הבחנה היסטורית, פסיכולוגית ביולוגית. אחד־העם קנה לו שם של ״רציונליסטן״. אבל ״רציונליסטן״ היה בבחינה ידועה רק מצד תכונת נפשו; הוא לא היה נמשך אחרי רגשי הלב ונטיות השעה, אלא מכלכל היה מעשיו לפי הכרת שכלו. ולעומת זה רחוק היה בהשקפת עולמו מן ה״רציונליזמוס״ תכלית ריחוק. מצד אפיו קרוב היה לגדול הרציונליסטים בישראל — לרמב״ם, שאחד־העם העריץ אותו; אבל מצד דעותיו היה הפכו. לא השכל אלא סבכי־סבכים של יצרים חיוניים גלוים ונסתרים הם השולטים באדם; בהם תלוי גם ״השכל״ בכבודו ובעצמו; בהם מושרשים חיי האידיאות, הייהם ומותם של מחשבות ודמיונות (עיין סדרת מסותיו ״פרורים״, I, קלח ואילך, ביחוד ״לתולדות החיוב והשלילה״, ״שתי רשויות״, עיין גם ״חשבון הנפש״, I, קטו ואילך). את הדת נוטה אחד־העם לבאר, כדוד יום, מתוך רגש הפחד שתקף את האדם הקדמוני בפני חזיונות ידועים מחזיונות הטבע. חפץ הקיום הניע את האדם לבקש לו בצר לו עזר מאת אלים דמיוניים שיצר לו בצלמו ובדמותו (I, קנב ואילך). בתורת המוסר הוא הולך בעקבות האנגלים יום, סמית (ולהלן: בוטלר, שפטסבירי) וסיעתם, שהעמידו את המוסר על רגש ה״סימפתיה״, על חבת האדם לזולת ודבקותו בחברה. המוסר אינו ״תבונה מעשית״, כתורת קנט, לא ״חוק״ מופשט, אלא יסודו ״ברגש מוסרי״, ״בחוש מוסרי״, ביצר טבעי המושרש בהויתו החברותית של האדם. כרבותיו שבאנגליה חושב גם אחד־העם את מדת הדין (מדת הצדק) למדה המוסרית בעצם וליסוד הסדר המוסרי של חברת האדם; את מדת הרחמים הוא חושב למדה לא מוסרית ביסודה שיש

1) המספרים הרומיים מסמנים בסתמם את חלקי ״על פרשת דרכים״, האותיות העבריות — את העמודים.

ד״ר יחזקאל קויפמאן

עיקרי דעותיו של אחד־העם

בין בני הדור הצעיר וגם בין בני הדור ההולך יש רבים התוהים על כל החזיון „אחד העם" ורואים אותו כפרשה סתומה. מה היה סוד השפעתו העצומה של האיש הזה ובמה זכה להחשב לנושאה המובהק של המחשבה הלאומית? במאמריו אתה מוצא, לכאורה, או דברים „ידועים לכל" או דברים מוזרים ובלתי־חיוניים — כגון „המוסר הלאומי", „היהדות" וכיוצא בזה — שנשארו דברים שבכתב בלבד ולא הפרו לא את החיים ולא את המחשבה. מפני זה — סבורים הם — *נשתכח* אחד־העם כמעט מיד אחרי שיצא ממחיצת הספרות, היינו אחרי שסיים את „על פרשת דרכים". אחד־העם *האיש* נשאר עומד בכבודו ובפרסומו, אבל *תורתו* נדחתה לקרן־זוית וחדלה להשפיע. בסוף ימיו התחיל גם אחד־העם גופו מרגיש את עצמו „נשכח". לפני שנים אחדות נזדמן לברלין בשעה שהוציאו את „על פרשת דרכים" בהוצאה חדשה שהוא בעצמו, והוא אז חולה ומדוכא, השתתף בסדורה. וכשהגיע בשעת העבודה לאחד ממאמריו שהרעישו בשעתם את העולם העברי, התחיל נד בראשו וקורא על עצמו במרירות את הפסוק: „גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה". הוא הרגיש את עצמו נשכח.

אולי השפעתו העצומה של אחד־העם על בני דורו הרי היא עובדה היסטורית הזקוקה בכל אופן לביאור. השפעתו של אחד־העם שונה היתה לגמרי מהשפעת *סופרי ה„השכלה"* בשעתם. הללו הביאו בידם תורה מסויימת שכבר יצא טבעה בעולם לתוך רשות חברותית חדשה, לתוך רשותה של היהדות, והשתדלו להשפיע עליה בכחה של תורה זו שלא היתה שלהם. הם היו *לוחמים*, ובתור לוחמים השפיעו. אולם באחד־העם ראו בני הדור *מורה*, יוצר תורה חדשה, ממשיך שלשלת אנשי המחשבה של היהדות. בו הרגיש הדור בעל־מחשבה מקורי, מחדש ומורה־דרך. ובאמת לא טעה בהרגשתו זאת. אחד־העם הביא אתו באמת תורה חדשה. ואלה שמוצאים עתה בספרו דברים „ידועים לכל" אינם יודעים, שדברים אלה הם חדושיו של אחד־העם *שנעשו* „ידועים לכל". המקרה המיוחד שקרה לאחד־העם הוא זה, *שדורו „עכל" את גרעין תורתו במהירות נפלאה ויוצאת מן הכלל*. מה שהיה בתורתו מן החיוני והמפרה נבלע מיד במחשבה הלאומית עד שמקורו נשתכח. נאכל תוכה, וקליפתה היא שנזרקה „לקרן זוית". ההשפעה המהירה היא סוד ה„השתכחות" המהירה.

אחד־העם הלך מאתנו ואיננו. ועוד שנים רבות קודם שהלך לעולמו *האיש*

לפעולה, ואנחנו לא באנו בזה לדון על הפרטים. מגמתנו היתה רק להעיר לבכם על היסוד הכללי, שעליו אנו צריכים לבסס מעשינו לעתיד, לבל יהיו חיינו תלואים לנו מנגד כל הימים. אבל, בשביל לסדר את הדבר לכל פרטיו, צריך, לפי דעתנו, לקרוא אספה כללית של נבחרי כל העדות הראשיות אשר בארצנו. אספה כזו צורך השעה היא ואין לדחותה. כי מלבד השאלה היסודית, אשר רמזנו עליה בזה, עוד מתעוררות גם שאלות נכבדות אחרות, לרגלי השנוי שבא במצבנו. הנה, למשל, שאלת האמיגרציא, אשר גם עד כה היה חסרון־הסדרים מורגש בה מאד, — בודאי תסתבך בקרוב עוד יותר, כי גדול הפחד בכל תחום המושב וביחוד בערי הדרום, ואפשר לראות מראש, כי תתגבר בהן האמיגרציא הרבה יותר מאשר עד כה. ועוד שאלות שונות בחיינו דורשות עתה פתרון בחזקה, ועל האספה יהיה לשים לבה להן ולבקש פתרונן במועצות ודעת.

התעוררו, אחים, כי בא מועד, בא מועד! ובתקותנו החזקה, כי בין ראשי העדות ושאר העוסקים בצרכי הכלל ימצאו אנשים אשר יבינו ערכה של השעה הזאת בחיינו ויקדישו כחם להוציא את הצעתנו לפעולה, — הננו חותמים

בברכת אחים

אגודת סופרים עברים.

(אחד־העם. ש. דובנאוו. בן־עמי. י. ח. רבניצקי. ח. נ. ביאליק).

20 אפריל, 1903

נ. ב. הננו מבקשים להודיע תוכן מכתבנו זה לכל המשכילים ואנשי המעשה שבכל מקום. (יחסד יעשו עמנו אלה מהם אשר יואילו להודיענו דעתם על הענין על פי הכתבת הזאת) :

אל הנאשמים, להמעיט דמותה של האמת בשעת החקירה ודמותה של הצדק בשעת המשפט.

ועל מה איפוא, אחים, נוכל להשען, כי לא יתפשט האסון עוד הפעם בכל הארץ, כמו לפני עשרים שנה, והפעם עוד ביתר עז, כמו שנראה על פי ההתחלה בקישינוב? ולמה איפוא נאבד כחנו ונשפיל כבודנו, בבקשנו עזר והצלה מחוצה לנו, אחרי ראותנו על פי הנסיון, כי ההצלה לא תבוא ולא תוכל לבוא מן החוץ, כל עוד מצבנו בארץ ישאר כמו שהוא — והוא הלא ישאר כמו שהוא מי יודע עד מתי עוד? דמעות ותחנות — אלה האמצעים היחידים שבהם השתמשנו מאז החלו הפרעות ועד עתה — לא הועילו לנו ולא הצילונו מן האסון אשר בא עלינו עתה. ההרג בקישינוב — זאת היא התשובה על כל דמעותינו ותחנותינו. והאמנם נחשוב להסתפק גם לעתיד אך בדמעות ובתחנות?

חרפה היא לחמשה מיליון נפש אדם להטיל עצמם על אחרים, לפשוט צוארם להורג ולצעוק לעזרה, מבלי נסות כחם להגין בעצמם על רכושם וכבודם וחייהם. ומי יודע, אם חרפתנו זאת לא היא הסבה הראשית להבזותנו בעיני עם הארץ ולשימנו כעפר לכל? בין העמים הרבים היושנים, היושבים בארץ הזאת, אין גם אחד זולתנו אשר יתן גוו למכים וכבודו לכלימה, מבלי לעמוד על נפשו בכל שארית כחו. רק היודע להגין על כבודו מכובד גם בעיני אחרים. לו ראו אזרחי הארץ, כי גם לסבלותנו יש גבול, כי גם אנו, אף כי לא נוכל ולא נחפוץ להתחרות אתם בשוד וחמס ואכזריות, נכונים אנו וגם יכולים, בכל זאת, להגין בעת הצורך על היקר וקדוש לנו עד נטף דמנו האחרון, — לו ראו זאת בפועל, כי אז — בזה אין ספק — לא היו מתנפלים עלינו בקלות דעת כזו; כי אז לא נועזו איזו מאות שכורים לבוא במקלות וקרדומות שבידם על עדת יהודים גדולה, שיש בה כארבעים אלף נפש, להרוג ולחמוס כאות נפשם.

אחים! דמי אחינו בקישינוב צועקים אלינו: התנערו מעפר והיו לאנשים! הדלו מבכי ותחנונים, חדלו מלפרוש כפיכם אל שונאיכם מנדיכם, כי יבואו ויושיעוכם, תושיע לכם ידכם!

אורגניזציא תמידית נחוצה לנו בכל מקומות מושבותינו, אשר תעמוד על המשמר ותהיה נכונה תמיד לקדם פני האויב ברגע הראשון ולאסוף עד מהרה אל מקום הפרעות כל איש אשר כח בו לעמוד במקום סכנה. והננו חושבים, כי גם הממשלה העליונה צריכה להכיר את צדקתנו, אם[1] נבקש רק את הדבר הזה: כי יתנו לנו להגין על עצמנו בכחנו אנו. אם שלילת הזכיות האנושיות הביאה אותנו למצב כזה, שגם דמנו הותר בעיני יושב הארץ — האמנם יחפצו לשלול ממנו גם את הזכות הטבעית של כל בריה חיה, להגין על חייה עד כמה שכחה מגיע?

מובן מאליו, כי הדבר הזה עודנו דורש התבוננות מרובה, איך להוציאו

1) נמחק: „אם במקום בקשת עזר והגנה ועונש החוטאים” נבקש וגו׳.

השנאה והבוז השופעים עלינו מלמעלה — לא היה כחם של מסיתים יחידים גדול כל כך, להביא את ההמון הזה לידי שוד ורצח לעיני השמש. אבל בהיותנו מושפלים ומדוכאים לאין גבול על ידי חוקי המדינה עצמם, בהיותנו מרמס כל הימים לכל אשר רגל לו ושונאינו מנבלים בלי הרף אותנו ואת כל הקדוש לנו ואין מוחה בידם, בהיותנו נמצאים במצב שפל כזה וההמון הגס רואה את שפלותנו ושומע את חרפתנו יום יום, — הלא חזיון טבעי ומוכרח הוא, כי החנוך התמידי הזה משריש בלב עם הארץ אמונה חזקה, שהיהודי אינו קרוא אדם ואין שום חוב להתנהג עמו בדרכי צדק, כמו עם שאר בני אדם: כי לא רק רכושו וכבודו, אך גם חייו הפקר הם ודמו לא ידרש.

אם גם נניח 1), שהממשלה העליונה לא תחפוץ בהרג וחמס 2) ורוצה היא להגין עלינו מפני מעשים כאלה, המפריעים שלום המדינה בכלל. הנה אף היא 3) אין בכחה לבטל את התולדות, כל זמן שהסבות המחייבות אותן קיימות ועומדות. אי אפשר לשבור את החבית ולשמור יינה. כח ההשפעה התמידית של מעשי יום יום גדול הרבה יותר מכחה של פקודה יחידה הנשלחת מגבוה, ולו גם בסגנון היותר נמרץ, בעת שהצרה קרובה לבוא או כבר באה. הפקידים המקומיים בערי המדינה, שהורגלו לקבל תמיד פקודות ואזהרות לרעת היהודים ולהוציא את הפקודות האלה לפעולה בלי רחמים וחנינה, לא יוכלו להתהפך לשעה אחת, על פי גזרה פתאומית, מאויבים לאוהבים, ולהרגיש בשעת הסכנה את חובתם לעמוד לימין היהודים נגד אחיהם בני עמם. ובעשותם חובתם שלא ברצונם, לא יפלא הדבר, כי יעשוה רמיה, בלב ולב, או גם — כמו שראינו בקישינוב — לא ישלטו ברוחם ויתנו גם הם ידם לעושי הרעה.

והחקירה והדרישה, המשפט והעונש, הבאים אחר המעשה — הנוכל לשים מבטחנו בהם, כי יפול פחדם על ההמון ולא יזיד עוד להתנפל עלינו? לא נדבר פה על החזיון הכללי הידוע כי גם העונשים היותר הקשים אין בכחם לבער חוטאים מן הארץ במקום שיש סבות פנימיות הגורמות להוליד חוטאים כאלה. אין אנו צריכים להאמת הכללית הזאת, אחר כי ידענו היטב, על פי נסיון של עשרים שנה ויותר, מה הן תוצאות כל החקירות והמשפטים על דבר ה„פרעות״ הנעשות ביהודים, כמה הנענשים ומה הם העונשים. וגם על זה אין להתפלא. הן גם חוקרי־הדין וגם השופטים עצמם אך בני אדם הם, שקשה להם להתגבר על רגשי לבם. ואל השנאה והבוז, שהם מרגישים ליהודים בכל עת, מתחבר עוד במקרים כאלה גם כעס עצור על היותם מוכרחים להעיד בעצמם על עמם, כמה רחוק הוא עוד מן הקולטורא האמיתית, ולשים עונש על אחיהם הקרובים ללבבם בשביל שנגעו ביהודים. כל זה מביאים להטות שלא מדעתם כלפי חסד ביחוסם

---

1) נמחק: „אין ספק אמנם, כי הממשלה״ וגו׳. [התקון בפנים הוא שלי, הוצע בשעת העריכה. — ש. ד.]

2) נמחק: „ובלב שלם״ רוצה וגו׳. [המחק בפנים הוא שלי כנ״ל. — ש. ד.]

3) נמחק: „אבל גם הממשלה העליונה״ [השנוי שלי כנ״ל — ש. ד.]

לכתחלה חשבנו לחתום על הכרוז את שמותינו ולשלחו לפרנסי הקהלות הראשיות ברוסיא ולרבניהן הרשמיים מאלה המסורים לרעיון הלאומי. אבל בינתיים נודע לנו, שממשלת פליבה מתעתדת לגזור איסור חמור על כל נסיון של סדור הגנה־עצמית מצד היהודים (וכך עשתה בקרוב בצירקולאר הידוע), ובכן אם יפול אפילו אחד מכרוזינו ביד פקידי הממשלה — אנו מסכנים את נפשות החותמים. ע״כ החלטנו לחתום על הכרוז בשם סתמי: „אגודת סופרים עברים״ ולהודיע בעל פה ליחידי סגולה מאנשי שלומנו, מי ומי נכנסו לאגודה זו. כך נחתם הכרוז ביום העשרים באפריל תרס״ג, כשני שבועות אחרי הטבח בקישינוב. ונשלח לתעודתו בכמות של מאה אכסמפלרים לערך.

הכרוז מצא מסלות ללב קוראיו. רעיון ההגנה היה מרחף באויר בימים ההם ובערים רבות התכוננו במשך הקיץ גדודי־הגנה למרות האיומים של הממשלה. אולם גם רעיון האגיטציה בח״ל שכבר צמח גם בעיר הבירה פטרבורג, לא הוסר מעל הפרק. קרוב לזמן ההוא נתודענו באודיסה באספת סופרים ופרנסי הצבור, שהשתתפו בה גם אורחים מקישינוב (זוכר אני את הד״ר כהן־ברנשטיין שבא לאודיסה בהזרתו מפטרבורג ואת הרצאתו ע״ד שיחותיו עם ראשי הממשלה בענין הפרעות), ושם החלטנו לשלוח לקישינוב את משוררנו ח״נ ביאליק לחקור את פרטי המאורעות ולרשום את כל אשר יראה וישמע לשם הרצאה מפורטת בשביל אחינו שבמערב. ביאליק שהה בקישינוב שבועות אחדים, חקר, דרש והתבונן בעין פקוחה ובלב של משורר לאומי. עד שהספיק להכין לדפוס את רשימותיו, כבר נתפרסמו בכה״ע של כל חלקי העולם פרטי המאורע ממקורות אחרים, אבל דבר אחד נשאר לנו לפליטה מנסיעת ביאליק, היא שירתו הנפלאה „בעיר ההרגה״ (בהוצאתה הראשונה: „משא נמירוב״) שהשאירה באלפי לבבות רושם יותר עמוק מכל הספורים המבהילים של כתבי העתים.

ואלה דברי אחד־העם בכרוז הנזכר, שראוי הוא לקבעו בתוך המעולים שבמאמריו:

אחים!

ההרג והבזה בקישינוב, אשר כמוהם לא באו עלינו מימי חמלניצקי וגונטא — מחייבים אותנו לפקוח עינינו ולראות מעמדנו בארץ הזאת כמו שהוא, למען נדע לבחור דרכנו ולא נוסיף עוד להשלות נפשנו בנחמות־הבל יתקוות־שוא. ובתור סופרי ישראל, אשר מצב עמם נוגע עד לבם, מבקשים אנו רשות מכם להציע לפניכם את השקפתנו על הדבר הזה.

לא מקרה בודד הוא מעשה־קישינוב ולא בזדון־לבם של איזו יחידים נוכל לתלות כל האשם. אמנם, רשעים יחידים, המסיתים בנו את ההמון והילכים לפניו, הם תמיד הסבה הקרובה במקרים כאלה, אבל לא בהם מקיר הרעה, כי אם במצבנו בכלל. לולא היינו משוללים הזכיות האנושיות היסודיות, לולא ראה ההמון בכל יום את שפלותנו במדינה ואת

שמעון דובנוב

מגילת־סתרים של אחד־העם

(לתקופת כ״ה שנה מיום טבח־קישינוב)

בימי האביב שנת תרס״ג היה הדבר. הלומי רעם־קישינוב ישבנו איש בביתו באודיסה בלב קרוע ומורתח, מלא ״חרון אין־אונים״. כשבאו הידיעות המבהילות לעירנו הקרובה אל החללים, נשמט קולמוסי מידי ולא יכולתי לשוב אל עבודתי ההיסטורית ימים רבים. עדיין לא הורגלנו בפורעניות כאלה, כי הפרעות שקדמו להן כעשרים שנה גרמו רק לפחד־מות ולא למיתות משונות במדה כזו. כשעברו ימי האבלות הראשונים היינו מתכנסים לפונדק אחד, אני ורעי הסופרים שגרו בשכונה אחת, קרובה לחוף הים: אחד־העם, ביאליק, רבניצקי ובן־עמי — — והיינו מטכסים עצה מה לעשות. במוחי נקר רעיון אחד: ליסד לשכת־חשאין, שתאסף את כל הידיעות מעיר־ההרגה ותמציאן לאנשי שלומנו בחוץ לארץ, כדי שיפרסמו אותן בכתבי העתים ויעוררו את הקהל באירופה ובאמריקה למחאות כנגד ממשלת־הדין שברוסיא. לרעיון זה נצטרף בשיחותינו עוד אחד: לקרוא לסדור הגנה־עצמית מזוינת בכל קהלות ישראל העלולות לפוגרומים (הגנה מעין זו נוסדה בימים ההם ע״י מפלגת הפועלים היהודים באודיסה). אבל איך לעשות את הדבר הזה, בשעה שמלאכי החבלה של המיניסטר פליבה היו בודקים בחורים ובסדקים לשם בעור־חמץ של ״ריבולוציה יהודית״? טפלנו הרבה בעריכת הצעת הכרוז שכתבתי בלשון המדינה, ולבסוף החלטנו לכתבו עברית (כתר״ס בפני המזיקין!), ועל אחד־העם הוטלה כתיבת ההצעה.

אחד־העם עשה את שליחותו באופן הראוי לסופר שכמותו. בסגנונו הבהיר סכם את השקפתנו היסודית: שפרעות ההמון הן תולדה מוכרחת מהפוליטיקה הצוררת של הממשלה ואין זו בת־הדין להפטר מהרוחות המזיקות שהעלתה לאויר העולם בהשבעותיה, אפילו אם תרצה בזה; ובכן עלינו לעמוד על נפשנו ולסדר הגנה־עצמית, כדי שיראו שונאינו שאין אנחנו כצאן לטבח ושהבאים להרגנו מעמידים בסכנה גם את נפשותיהם. ליתר זהירות נאמר בכרוז, שעלינו להשתדל שגם הממשלה תכיר בזכותנו הטבעית להגן על חיינו. למטרה זו צריך לקרוא לאספה כללית של נבחרי הקהלות הראשיות, שתסדר את ההגנה ותעסיק גם בשאלות חשובות אחרות העומדות על הפרק, כמו סדור האמיגרציה מארץ הדמים, באופן שלא תהא מנוסת־בהלה אלא תנועה מסודרת בארץ היציאה ובארצות הכניסה.

הגדולים מצד כל איש הראוי ומסוגל לכך. הוא מטיל לחוב קדוש על כל אדם מישראל „שישתדל להיישיר האנשים אל הטוב בדרך מוסר וענוה". חנוך האומה! זה היה אצל ר' ישעיה יסוד גדול וחשוב. על כל אחד מאישי האומה טובת הכלל, טובת האומה כלה, מוטלת עליו. מובן מאליו, שלא כל אחד זוכה לכך. צריך אדם להשגיח היטב על עצמו, צריך הוא להיות שלם ומתוקן כל צרכו טרם יבא לתקן אחרים. מתחלה שלימות עצמו ואח"כ ישלים את זולתו"[1]. וכדי להגיע למדרגה זו, ולתקן גם את אחרים: שתי דרכים לפנינו: א) „התבודדותו עם קונו כדי להוסיף בחכמתו ולתקנו; ב) ללמד בני אדם מאותה החכמה שהקב"ה השפיע עליו". אין אדם רשאי להיות קמצן בחכמתו שהשפיע עליו אלהים. כשם שדרך החכמה להיות משגחת על כל המציאות שהיא המחשבה המחשבת בכל הנמצאות, כך צריך האדם להיות עיניו פקוחות על הנהגת עם ד' להועיל, ומחשבותיו תהיינה לקרב הנדחים ולחשוב עליהם מחשבות טובות וליעץ עצות טובות. וכמו שהחכמה נקראה אב, כי היא האב לכל הנמצאות, כמ"ש כלם בחכמה עשית, כך יהיה האדם לכל יצוריו של הקב"ה ובפרט לישראל ויבקש תמיד רחמים וברכה לעולם, ויהיה תמיד מתפלל בצרת המצרים כאלו היה אביהם וירחם על ישראל וישא בסבר פנים יפות משאם כאב הרחמן העליון הסובל כל". צריך הוא האדם „להדמות אליו יתברך בכל יכלתו במה שאפשר. אם כן מה הוא נסתר ונגלה, דהיינו נסתר מצד מהותו ונגלה מצד פעולותיו, כן צריך האדם להיות נסתר מצד מהותו, דהיינו מעשה התבודדות שיתבודד האדם, ויהיה פרוש מן הכל רק יתייחד עם קונו, ויהיה נסתר מכל האדם, ואז טוב לו מצד מהותו כי יהיה דבוק בקונו, ויהיה נגלה מצד הפעולות לפעול טוב באחריני, כגון לילך בין רבים ויחידים ללמדם תורה ולהוכיחם ולגמול חסד עמהם ולעשות קידוש השם ברבים. וכאשר נגמרה המצוה הזאת, אז ישוב להתבודדות שלו להיות נסתר מצד מהותו". האדם אינו עומד יחידי בהשלמתו השכלית והמוסרית, נבדל לגמרי מן הסביבה והאנשים, הוא צריך, הוא מחוייב לצאת פעם בפעם אל העם ולהורות את האמתיות שעמד עליהן. הוא „לא ימנע מלהוכיח אחרים וילמדם חכמה ומוסר". ע"י השגתו והשתלמותו הוא מושבע ועומד להיות למנהיג ולמוכיח; כי „מי שיש לו תוספות השגה הוא נעשה ראש ומקור להשתרר על ישראל להנהיגם ע"פ התורה". „ויראה שידרוש לשם שמים להיות זוכה ומזכה לרבים". וכל דרוש ישליש לג' חלקים. „ח"א ידבר פשטים טובים בפרשה המובחר מהמפרשים ויאמר בשמם ויוסף כפי שכלו הטוב. ח"ב יאמר דינים ללמוד לרבים, בפרט לאותם שאינם בני תורה. ח"ג דברי מוסר מחובת הלבבות וראשית חכמה וכיוצא בהם הרבה מאד". „להנהיג את ישראל ברחמים" ולמסור „נפשו אפילו להכאה בשביל ישראל"[2].

ככה חי ופעל ר' ישעיה הורויץ, והוא זכה לכך שספרו הראשי „שני לוחות הברית" נקרא בפי העם עד היום הזה בשם „הקדוש".

1) שם א' ע"א. קפ"ה ע"ב. רצ"ד ע"א.

2) של"ה א' ע"א. נ"ו ע"ב. קפ"ה ע"ב. ש"ח ע"א וע"ב. שס"ח ע"ב. שפ"ה ע"א.

שצריך אדם ללמד את בניו: "הנער כשיתחיל ללמוד מקרא, לא יזוז עד גמר תורה ונביאים וכתובים היטב היטב, לא ידלוג מפרשה לפרשה של שבוע, רק זה אחר זה. ולא יזוז משום פסוקים, עד שידע הנער פירוש המלה עם הפעולה והחיבור, דהיינו ביאור הפסוק. וגם חלק גדול מחכמת הדקדוק טוב ללמוד בעודו נער, שאז כתובים על לוח לבו והם לזכרון תמיד. אח"כ משניות כלן מן שתא סדרי משנה שיהיו שנונים בעל פה, ואח"כ התלמוד באורך ורוחב ופוסקים, ואז מלאה הארץ דעה. ועיקר הכולל הכל יהיה נעקר ונשרש מן העולם השם של "בין הזמנים". לא יזכר ולא יפקד, רק כל העתים שוות לטובה, יתנהגו כמנהג אחד לתורה, כמ"ש והגית בה יומם ולילה. וענין ה"חלוקים" יהיו בטלים ומבוטלים, ומי יתן שלא היו בעולם. ואף אם יאמר האומר שהוא מגיד קרוב לפשוטו ומגיד הרבה ענינים אמתיים, מ"מ כשמעורב בו אפילו דבר אחד שאינו אמת, אוסר במשהו. ומי יוכל לשער העון פלילי להפוך דברי אלקים תורת אמת"[1]. רוב הלמוד — אומר ר' ישעיה — "יהיה במשניות ללמוד ולחתור אותן בלי ערך ובלי הפסק ויהיה שונא הלכה בתלמוד בכל יום. ואשרי הזוכה למשניות שיהיו שתא סדרי משנה שגורים בפיו בע"פ ואז עושה סולם לנשמה שתעלה למעלה למדרגה קמא. וסימנך משנה אותיות נשמה", ולא רק לחנוך הרוחני בלבד דאג ר' ישעיה, הוא מזהיר את ההורים להשגיח על בריאות הגוף של הילדים. "ואני תמה — מתאונן הוא — אדות מכת אבעבועות קטנות ההולכות בין התינוקות הנקראת בלאטרן בל"א בר מינן. למה אין נזהרין להבריח התנוקות ולצאתם מן העיר? ובודאי עתידים האבות ליתן דין על מיתות יונקי שדים שלא חטאו וגמולי חלב שלא פשעו שמתו בחולי זה, ולא חשו אביהם להבריחם"[2].

וכשם שדאג ר' ישעיה לחנוך הבנים הקטנים על ידי האבות כך דאג לחנוך

---

1) „שמעתי — מספר ר' ישעיה — דבת קצת מחכמי הדור האומרים באם לא עוד החלוק מי גבר בגוברין, כי אז יקומו הרבה לתפוס ישיבה! על הדברים האלה ראוי לקרוע; להיות ממעט בכבוד שמים כדי להרבות כבודו. ועוד מי יתן כל עם ד' נביאים, כי אז תתרבה הדעת".

„והנה יש כת משוגעים — מספר ר' ישעיה הלאה — האומרים החילוק מחדד. האומר כן ראוי לנזיפה. [illegible] [illegible] זה [illegible] בדבר הזה ומדבר סרה על תורת אמת. ועוד איך נעשו ר"ת ור"י וכל בעלי התוספות מחודדים? רק ע"י לימוד תורת אמת ובקיאות מסכתות והתמדה והזהירים תמיד וזמן „בין הזמנים" שוים. רק דבר זה הוא מצוה ובו ידבקון, דהיינו לתרץ בדרכים אמתים כל [illegible] בלא זאת. דברים כאלה הם בכלל תורת מת, והם ג"כ חידוד. בודאי מי שלומד זמן ובין הזמנים גמרא. פי' התוספות עם כל הדקדוקים ובפרט דקדוקי רש"י, כי בכל דבור ודבור של רש"י יש כי נכתרים ענינים מופלאים, שחיבר החיבור שלו ברוח הקודש, ואח"כ עיון בגמרא פירוש תוספות בקושיות ובתירוצים, ואח"כ לתרץ כנ"ל בדרכים אמתים. אז תהיה תורתנו תורת ד' תמימה. הבל על דאבדן, מה שהוצאתי רוב ימי בחלוקים גדולים ונפלאים: חטאתי עויתי פשעתי. על כן באתי להזהיר הדורות הבאים. ובזה יתהפכו זדונות לזכיות. יאמרו נא יראי ד' ויפרסמו כל הנ"ל בקרב כל ישראל לזכות את הרבים (של"ה קפ"א ע"א).

2) של"ה ס"ג ע"ב.

וכשם שצריך האדם לשמור את רוחו שיהיה שלם ובריא, כן צריך הוא לשמור את גופו שיהיה שלם ובריא. צריך „להתרחק מאד מן השכרות". כי „השכרות מפסידה גופו של אדם ומאבדת את שכלו וגורמת לו כל רעות שבעולם". ולא ירבה באכילה „וזה המעט שאוכל ושותה יהיה בנקיות ובטהרה לא יאכלנו אלא בביתו על שלחנו, ויהיה ערוך במפה נקיה ויאכל וישתה בנחת לא בגרגרנות ולא יאכל שום דבר בחנות או בשוק, ולא יאכל ולא ישתה מעומד ולא יקנח הקערה ולא ילקק באצבעותיו, ולא יאכל כל התבשיל שבקערה אלא ישאיר בה מעט שלא יהיה כגרגרן". וגופו של אדם צריך להיות „נקי תמיד. הן אברים הגלוים הן אברים הנסתרים, הן מכל לכלוך הן מכל זוהמא. ויראה שלא יאכל מאכל שיצא ריח רע מפיו. ואם ריח רע נודף מפיו ישתדל להתרפאות ממנו, כדי שלא יהיה מאוס אצל בני אדם. ויראה כל גופו נקי ויתקן שערו וזקנו, כדי שלא יהיה מכוער אצל חברו. גם יזהר בכבוד מלבושיו. ילבוש מלבוש נאה ונקי. ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית" כי „המלבושים הם לבוש הגוף, והגוף לבוש הנפש, ובטהרת המלבושים תתעורר טהרת הגוף, וטהרת הגוף תעורר טהרת הנפש". ולא ילבוש „מלבוש מלכים כגון בגדי זהב וארגמן, שהכל מסתכלים בהם, ולא מלבושי עניים שמבזה את לובשיו, אלא בגדים בינונים נאים לפי יכלתו". חייב אדם לבא לידי שיווי המשקל במהלך רוחו. במצבו הרע לא יתעצב ביותר ובמצבו הטוב לא יפריז בשמחתו. ר' ישעיה מיעץ לאדם: „אדם עצב אל תאנח, כי אחרי טרחא יבא אתנח. אל תתהדר אדם גביר, כי אחרי דרגא יבא תביר" 1).

טז׳

ידע ר' ישעיה כמו כן, שאי אפשר לו לאדם שיעשה שלם בגופו וברוחו אם לא קיבל בנעוריו חנוך טוב ומשוכלל. והוא מזהיר את ההורים להשגיח בעין פקוחה על החנוך. „האב והאם לא ימנעו המוסר תיכף ומיד מימי נערותו של הילד, ולהוסיף תמיד דבר יום ביומו כפי אשר יוכל שאת לפי הבנתו, ולא ימנע שבט מוסר, כמ"ש: חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר. הוכח יוכיח — אפילו מאה פעמים דבר יום ביומו, לא ינוח ולא ישקוט עד שיהיו נקנים בנפשו, ויתחיל בו מבן ב' או ג' שנים להדריכו בכל". ויסוד ועיקר בחנוך הבן הוא „להדריכו במדת האמת". וחייב הוא האב „למסור נפשו וגופו ומאודו" על חנוך בנו ויוציא „הוצאות הרבה על בניו ותלמוד תורה". גם האמהות מחויבות בחנוך בניהן כאבות. הן „מצוות על תוכחת בניהן כמו האב, ויותר מהם — מטעם שהן פנויות ומצויות יותר בבית. ויען כי טבע הנשים רכות, על כן החיוב מוטל על הנשים ללבוש כלי גבר, ר"ל להיות להן אביר לב להוכיה בשבט מוסר ולהכות אותו הכאות בטוב. גם כי ישוע ויזעק לבלתי שמוע אליו, עד שיסור מדרך הרע וילך בדרך הטוב והישר". ר' ישעיה מציע תכנית ללמודים

1) של"ה ס"ג ע"א וע"ב. ס"ז ע"א. פ"ד ע"ב. פ"ה ע"א. רמ"ג ע"א. רע"ו ע"ב.

ויהיה עניו ויודה על האמת; גם לא יתבייש ללמוד מכל אדם ולקבל האמת ממי שאמרה, ועל דבר שאינו יודע לא יתבייש לשאול אפילו מהקטן ממנו״; ״יתחבר תמיד לחכמים ולאנשים הגונים וילמוד ממעשיהם וממדותיהם ומכל אדם שרואה דבר טוב או איזה לימוד או הנהגה ילמוד ממנו״[1].

האמת צריכה להיות היסוד לחיי האדם, ״ולעולם יודה על האמת״, ויאטום אזניו ״משמוע כזבים ורכילות ולשון הרע וליצנות וכיוצא״. צריך אדם ״להיות שומר השערים. דהיינו הראיה והשמיעה והדבור והכעס היוצא מאף״. ומכל הקדושות שהוא מקדש את גופו עולה ״קדושת הפה. כי בזה נבדל האדם מבעל החי ונקרא חי־מדבר. על כן צריך האדם לקיים כל היוצא מפיו. כי דבור החצוני נמשך מהדבור הפנימי, לשון שהקב״ה ומלאכי השרת משתמשים בה. ומי שמטמא את פיו בדברי נבלות הפה ובשקרים וכיוצא בהם אוי לו ולנשמתו. רק צריך להזהר בסור מרע וינצור לשונו אפילו בשיחת חולין, רק יפתח לשונו בהלל והודו לד׳ בקול תודה ותפלה, ואז הקול קול יעקב והדבור החצוני נמשך אחר הפנימי״. ״צריך האדם שיהיה משאו ומתנו באמונה: הלאו — לאו, וההן — הן. לא ישנה דבורו, מוצא שפתיו ישמור״[2].

וכשם שר׳ ישעיה מורה דרך לאדם כיצד להתנהג עם אחרים, כך הוא מדריך אותו בדברים הנוגעים לו עצמו: ״אין ראוי לאדם שיהיה בהול להון״. הוא צריך לשמוח בחלקו ״ויבטח בקונו שיזמין לו פרנסתו, ולא יצמצם בדקדוקי עניות״. אבל צריך הוא גם להתרחק מן המותרות ״כי הממון פקדון אצלנו מאתו י״ת, ואין לנו רשות להשתמש בו יותר מכדי הצורך אלא לצדקה וחסד וחנינה״[3]. צריך האדם להמציא לעצמו בעז״ה מלאכה או איזו עסק שממנה תהיה פרנסתו ופרנסת ביתו, ואל יסמוך לידי מתנת בשר ודם ח״ו ולא לידי הלוואתם[4].

---

1) של״ה נ״ו ע״א. כ״ד ע״ב. ע״א ע״א. ש״ע ע״ב.

2) של״ה נ״ו ע״א. ס״ד ע״ב. ר״צ ע״ב. שע״ט ע״ב. שפ״ג ע״ב. תכ״א ע״ב.

3) „על זה לבי דוי — מתאונן ר׳ ישעיה — בראותי המנהג הרע בגלות המר הזה מקישוטי הנשים, מלבושיהן ותכשיטיהן, שמתקשטות במילוי כאלו היה בהמק״ד קיים, ועברו אדרבנן; וגם גורמין הרבה רעות מהאומות המתקנאות; וההסידות והצנועות מושכות את ידיהן״ (של״ה ר׳ ע״א).

4) של״ה ס״ג ע״ב. ר״צ ע״ב. תי״ח ע״ב.

„ראיתי מקצת — אומר ר׳ ישעיה — כשיש להם עושר, בבואם לימים נותנים לבניהם לכל אחד סך גדול אחר שהם נשואים, ומחזיקים לעצמם כפי שעורים שמשערים שיהיה להם די כל ימי חייהם. זהו שטות גדולה; והיא שטות אשר יכול לבוא לידי עבירה גדולה, כי מי יודע מה ילד יום. ואולי יתהפך הגלגל על האב, ואוי לאב שיבא על שלחן בניו, שהוא דבר שנגד הטבע; והבנים מחזיקים את אביהם, והוא עליהם כעול הכבד. אף שהוא העשירם, כבר נשכח מהם כל השובע. ומכח זה באים הבנים לידי עון גדול. ע״כ כל חכם וכל הרואה את הנולד לא יעשה כזה. כי אין רע בעולם ברעה זו, שאב או אם יסמכו על שלחן בניהם; רע ומר כמות. שמעתי אומרים דרך הלצה: כשבא יעקב למצרים הוא וביתו לסמוך על שלחן בנו הצדיק שהיה מכלכל את כלם, אמר: אמותה הפעם אחרי ראותך. כלומר, הוא בעיני קשה כמות שהוכרחתי לבוא לראותך. אמרו במשל הדיוט: אב אחד מפרנס עשרה בנים באהבה וברצון, ועשרה בנים. לא מפרנסים באהבה וברצון אב אחד שלהם״ (של״ה ס״ד ע״ב).

שהיא מרובה ואפילו מעוטה״. ובחוץ: ״לאהוב את ישראל בגופו ונפשו ומאודו״. ״אם הוא יודע איזו בשורה טובה לבר ישראל או לבת ישראל ירוץ אליו לבשרו ומכ״ש כשיודע איזה מכשול ח״ו שיגיע לחברו בדרך או באיזה עסק ירוץ ויזרזו ויאמר לו: אחי, השמר בזה הענין! כי גדול הכלל של ואהבת לרעך כמוך, שיאהב אותו כנפשו. וממון חברו ״יהיה חביב עליו כשלו, ואם מגיע הפסד לחברו מחויב הוא לבקש רחמים עליו שהקב״ה ימלא חסרונו״, ואפילו אם ״חברו עשה לו רעה ימחול לו מיד כי הוא צריך לאהוב אותו כנפשו, וגם ידינהו לכף זכות ומכל שכן להתקוטט, כי הרעה הגדולה שבעולם היא המחלוקת שהיא קשה מע״ז״. אפילו ״אם מתחייב לו חברו בדין ראוי לותר דבר־מה״. וישתדל ״לבלי להכעיס את חברו״, ויהיו ״דבריו עם הבריות בנחת ובדברי כבוד״, ״ויגמול חסד בגופו אכ״ל ויעשה שירות לכל אחד ויקיים ואהבת לרעך כמוך ויהיה שפל וענו בפני כל העולם: כשיזכיר את עצמו ואת חברו מדרך המוסר יקדים שם חברו לעצמו, וכשהולך עם חברו ילך עם חברו אצל שמאלו״. ויעשה צדקה בממונו: ״אם הזמין לו השי״ת ריוח אז תיכף ומיד יפריש מעשר. ויהיה לאדם כיס מיוחד למעות מעשר שלו וממנו יתן לעניים קרובים ורחוקים״. צריך אדם ללמוד ״מקונו להיות נדיב לב, להטיב לזולתו מצד נדבת לבו לא ע״מ לקבל גמול; כי זה אינו נקרא נדיב רק סוחר״. והצדקה שהוא נותן צריכה להיות: א) ״בסתר, באופן שלא יכלם העני ולא יבוש, ב) בסבר פנים יפות, ולהראות לו אהבה, ג) יתן לו מהמובחר״. ואם הוא ״מאכיל עני על שלחנו נחשב לו כקרבן מזבח״, וכששוכר לו עניים ״להשתמש בהם, ידבר עמהם בנחת; ובהגיע עת האוכל ינהוג בהם כבוד להאכילם על שלחנו, ובסבר פנים יפות״ [1].

לעולם יהא אדם הולך בדרך הענוה. מעלת הענוה היא ״עטרה דעטרות והיא היא בעצם מעלת האהבה אשר היא מעלת המעלות. כי העניו יודע ומכיר רבונו ומתבונן בגדולתו ובמעלתו ית׳. כי הוא גבוה מעל גבוה בלי ערך ושיעור וסוף ותכלית, ואז יתלבש האהבה״. ״וביותר שהאדם הוא גדול והוא חכם ומבין, ביותר הוא עניו, ולפי גדולתו ענותנותו. כי ביותר שהאדם משיג, הוא משיג שאינו יכול להשיג״. וכשם שצריך האדם להיות עניו כלפי מעלה, כך צריך הוא להיות עניו כלפי הבריות. ״לא יתגאה אדם בדברי תורה, לא יתגאה על תלמידיו, לא יתגאה בתורתו על עמא דארעא שהוא כולל עם־ד״. הענוה צריכה להיות ״במחשבה, בדבור, במעשה, במחשבה: יחשוב שהוא כאין וההעדר טוב ממציאותו ושהוא בריה שפלה שבכל הנבראים שבעולם. בדבור: להיות דבורו בנחת עם הבריות. במעשה: יהיה נפש שפלה בכל עניני התאוות. גם מהלכו יהיה בהכנעה: בכפיפת ראש ושח עינים. לא יסתכל מחוץ לד׳ אמותיו. גם יתנהג במדת ענוה במלבושיו ובלימודו, שלא יתגאה בתורתו ח״ו.

---

1) של״ה ס״ב ע״ב. ס״ד ע״ב. ס״ה ע״ב. פ״ב ע״ב. פ״ז ע״ב. קי״ד ע״ב. רמ״ב ע״ב. רצ״ד ע״ב. שס״ז ע״ב.

ושבת אות הוא בינו ית׳ ובינינו ע״כ אין לדבר אלא בלשון הקודש אף מה שמוכרח לדבר״[1]). וכשם שצריך ל״הכניס שבת בשירות ותשבחות צריך גם ללוותה בשירות ותשבחות״[2]).

טו׳

ר׳ ישעיה הראה אמנם על הדברים שהאדם הישראלי צריך לעבוד בהם את אלהיו, ושעל ידיהם הוא יכול לעלות מעלה במדרגה הרוחנית. אבל יודע הוא ר׳ ישעיה שאין האדם יכול להיות שלם באמת אם איננו מוסרי בדברים שבינו ובין חברו ובדברים הנוגעים לו עצמו. מה אביו ר׳ אברהם אף הוא אינו מפריד בין דברים שבין אדם לחברו ובין דברים שבין אדם למקום. גם המוסריות היא אצלו אלהות, אחד מחלקי הדת. וכשם שלא ידע ר׳ ישעיה פשרנות בדברים שבין אדם למקום וידרוש מן האדם קצוניות גמורה, כך לא היה פשרן בדברים שבין אדם לחברו, מזהיר הוא על ״הרחקת העזיות והרחקת השנאה והקנאה והתאוה והמותרות, ומעלת ההסתפקות״; ״הנהגה ישרה וצניעות יתירה ומעלת המדות וכל החמודות ולהיות אוהב לבריות ואהוב מבריות ואיש השלום״. כי ״איש השלום מחזיק קיום העולם בכלליו ובפרטיו במילי דשמיא ובמילי דעלמא״. לכן פונה ר׳ ישעיה אל האדם וקורא לו: ״בקש שלום ורדפהו: בקש אוהבך ורדפהו עם שנאך. בקשהו במקומך ורדפהו במקומות אחרים. בקשהו בגופך ורדפהו בממונך, בקשהו לעצמך ורדפהו לאחרים, בקשהו היום ורדפהו למחר. ואל תתיאש לומר לא אוכל להשלים אלא רדוף אחר השלום עד שתשיגהו״[3]).

האהבה, היסוד לר׳ ישעיה בעבודת אלהים, משמשת יסוד אף בדברים שבין אדם לחברו. היא צריכה להיות שולטת בבית ובחוץ. בבית: ״לא יטיל אימה יתירה בתוך ביתו, יהיה זהיר בכבוד אשתו וקל וחומר שלא להכות את אשתו, והוא מעשה גוים״. צריך ״לכבד את אשתו יותר מגופו ושלום בינו ובינה״, כי ע״י האהבה והשלום שבינו ובין אשתו ״שם י״ה שורה ביניהם״. והאשה מצדה ״צריכה להיות נכנעת לבעלה, שומעת בקולו, ודבריה עם בעלה בחן ובתחנונים ובכבוד ובבושה ובענוה ותשמע דבריו ותעשה רצונו ותמיד תראה לו שמחה ותשמור לו עת אכילתו תעשה לו מטעמים כאשר אהב ותבטל רצונה מפני רצונו (אף שבעיניה דבריו תמוהים). בעת כעסו של בעלה תיישבהו ובעת צרתו תשמחהו ובעת רעתו תנחמהו ואפילו תהיה דאגה בלבה תסתירנה כדי שלא יתעצב. מתקשטת תמיד לפניו בענוה ובחן ובצניעות, ויהיו בגדיה בכל עת נקיים. תכבד אביו ומשפחתו ואפילו הם בזויים, ותהיה שמחה במתנתו ותראה

1) „אשרי — אומר ר׳ ישעיה — מי שמרגיל את עצמו לדבר בלשון קודש אף בימי החול, כי אין ערך למעלת לשון הקודש״ (של״ה קל״ה ע״ב).

2) של״ה קל״ג ע״א וע״ב. קל״ה ע״א וע״ב.

3) של״ה נ״ה ע״ב. ס״ב ע״ב. ס״ג ע״א.

בין החגים שהאדם הישראלי חוגג לד׳, יום השבת עולה בקדושתו על כלם: ״השבת שורש לכל הקדושות״. הוא ״קודש לד׳ מקודש קדושתו ית׳״. בכל ״יום ויום יש בו חלק שבת״, שהוא מתפרנס ממנו. השבת ״היא הנקודה וששת ימים הם הקצוות היוצאים מהנקודה וחוזרים אליה וחוזרים ויוצאים ונכנסים״; השבת ״שהוא קיבוץ לז׳ ימי השבוע הם רמז למציאות ענפי ספירות המתפשטים והמתגלים״. ששת ימי החול ״הם נגד ששת אלפים הוה עלמא, ויום השביעי נגד העוה״ב שכלו שבת וכלו עונג לקבל שכר ואז תהיה השביתה הגמורה מהמלאכות אשר ברא אלהים לעשות, דהיינו מעשה המצוות״. השבת ״מורה על העולם שכלו שבת שהוא השכר הנצחי ושם ינוחו הנשמות ושם משכנם והוא מקום משכן כבודו ית׳״. וכשם שהשבת מורה על סוף הבריאה הזאת ועל התחדשות הבריאה הנצחית, העולמית, כן מורה השבת על התחלת הבריאה הזאת ועל חידושה הראשון, ״כי החידוש הזה בעצם ששת ימי המעשה שהיה בריך הוא מהווה ומחדש ואח״כ פסק ונח ביום השביעי. ואלו לא נח ופסק יהיה מחדש ומהווה תמיד ולא היתה בריאה פוסקת אז היו סוברין שהעולם קדמון ולא סר ולא יסור. אמנם מאחר שפסק מלבראות חדשות רק הכל נוהג כפי מה שעשה בששת ימים חוזר וחוזר חלילה ומה שהיה הוא שיהיה וכל שבוע ושבוע הוא כדמות שבוע שהיה ובאמת השם יתברך מחדש בכל יום תמיד, אבל אינו מעשה בראשית, שהשגחתו אינה פוסקת מלהיות מעשה בראשית חוזרין חלילה״[1].

ויום גדול זה, יום השבת, צריך לקבל ״בשמחה ובהדלקת הנר ושלחן ערוך ומטה מוצעת לכבוד פני השכינה, וילך לבהכ״נ בשמחה ויתפלל באהבה ובדביקות ומכל שכן בקדושת שבת שתהיה באהבה רבה״. צריך הוא ״לאכול ולשתות בשמחה ובטוב לב מאכל טוב ויפה מיטעם ומתוקן קל העיכול מעט הכמות ורב האיכות ובלבד שלא ימלא כריסו. ישתה ב׳ ג׳ כוסות של יין לשמח את לבו הכל לפי מה שהוא אדם ויקום מתוך שמחת אכילתו לקבוע לימודו או יישן מעט לנוח ראשו ואבריו ואח״כ ישב ללמוד נושא ונותן בעומקה של הלכה כפי השגתו והבנת שכלו עד שיגיע זמן המנחה, ויתפלל תפלתו כראוי ויפטר לשלום ויתקן מאכל שלהנו לאכול סעודה ג׳ ויאכל אותה בשמחה ובטוב לבב לקיים: וקראת לשבת עונג, וימשוך בה זמן הראוי לו ויזכור דברי תורה בתוך השלחן ויברך על מזונו בכוס של יין ויפטר לשלום ללמודו או לבהכ״נ לסדר שירות וזמירות לנורא תהלות יתברך ויתעלה״. ונוהגים אנשי מעשה ״שלא לדבר בשבת אפילו ההכרחיים כ״א בלשון הקודש ולא בלשון חול, כי קדוש היום לאדוננו,

תהילים „במרוצה ובמהירות ובבלתי כוונה והבנה ושוגים ג״כ בקריאה ומדלגים הפסוקים והוטפים זה מזה״ (של״ה רנ״ז ע״א).

על ה„פיוטים״ הוא כותב: „יש בהם אוצרות גנוזות חכמה אשר אין להעריך ולשער ע״כ צריך לאומרם באימה וביראה, בקדושה ובטהרה, ומכל שכן שלא ישלח אדם את ידו להגיה איזה דבר כי לא דבר ריק הוא; ואם הוא ריק, הוא ריק ממנו״ (שער השמים שמ״ז ע״ב).

1) של״ה קי״ז ע״ב. קי״ט ע״ב. קכ״א ע״א. קל״ז ע״א וע״ב. של״ג ע״א. שער השמים רנ״ד ע״ב.

האותיות למעלה ויתהוו במקום רומו של עולם וימהרו בקשתו״. וצריך המתפלל ״לדעת השמות היוצאים מהפסוקים שהובאו בסדר הזמירות והתשבחות וכן הרמוזות בנוסח התפלה והם יוצאות בר״ת או בס״ת או במספר התיבות והאותיות. ולא נעלם כי אין להם מספר, והם יותר מטיפות הים, מ״מ הקצת מן הקצת כל מה שהאדם יודע מתעלה כל אחד לפי מעלתו וידיעתו״. כי ״לכל הצירופים והמספרים וצרופי שמות מזה ומזה ביחד שלוב יש מציאות למעלה באחדותו ית׳ שמשם צנורות ההשפעות ואשרי היודעים ומשכילים, ואף מי שאינו זוכה לידע שורש וטעם הצטרפות שם זה או מילוי לשם זה, מ״מ טוב הוא שלפחות ידע השמות היוצאים מהפסוק״. וטוב ש״יכוון בכל תפלה ותפלה למדה השלטת בזמנה לפי חלוף וחלוף העתים אם שחרית או ערבית או מנחה יבבהינת אותה המדה תהיה כל כוונתו לפי ענינו לשעתו״. וכשהוא מגיע בתפלתו לסדר הקרבנות צריך לכוון אז כוונות גדולות, ״כי סודית עמוקים של קרבנית אין להם חקר וסוף. אשרי האיש היודע סודות הקרבנות בכלל ובפרט ומכוון בהם בשעת אמירתו הפרשיות והוא הכין את לבו בתשיבה גמורה ובוידוי ובחרטה ומידה ועוזב ומחשב עצמו כצאן לטבחה להשי״ת להיות קרבן כליל לד׳ בעבור קדושת שמו, וגם מצדיק הדין על עצמו בד׳ מיתות סקילה שרפה הרג וחנק ואומר: אתה צדיק על כל הבא עלי. ומבקש רחמים ותחנונים שימרק השי״ת עוניתיו ברחמים רבים אבל לא ע״י יסורין וחלאים רעים ויקבל שברון לבו במקום הזבחים שכוונתם לשבור את האדם ולהיות נכנע. ולפי זה הדרך הקרבנות לא בטלו ולא יתבטלו״. רק תפלה כזו שהיא ״שלמה בדבור במחשבה ובמעשה היא ממש במקום קרבן ואם לאו היא תפלה פסולה כמו קרבן פסול״[1].

ומי ש״נפשו חשקה לדבקה בו יתברך בשבחיו אז ידבק עצמו בספר תהילים״, כי ״אין לנו דבר גדול יותר מספר תהילים שכלול מן הכל, מרבים שבחים להשי״ת, ורבים מזמורים הם של התעוררות תשובה, ורבים מזמורים הם של בקשות מחילה וסליחה, והכל מיד ד׳ השכיל חיבר דהמע״ה ברוח הקודש, והאומר תהילים הוא כמתפלל, והוא ג״כ כעוסק בתורה״. ו״אשרי האיש אשר יאמר תהילים בשירה ובזמרה ובשמחה ובכוונת הלב״[2].

1) של״ה ב׳ ע״א. רי״א ע״ב. רי״ב ע״א. ר״נ ע״א וע״ב. שער השמים כ״ב ע״ב. כ״ג ע״ב. כ״ד ע״א וע״ב.

ר׳ ישעיה מתאונן: „קצת מן ההמונים נוהגין להקיא רוק ב„עלינו״ ואינם יודעים למה הם מקיאים. ורובא דרובא בזמן הזה שאינם מבינים כלל לשון הקודש ומקיאין כשאומרים: ואנחנו כורעים, וזהו איסור גמור. וגם נתקן ע״י יהושע בן נון שהיו בימיו עובדי עבודת כוכבים ומזלות שאינו בזמננו. וגם הוא סכנה גדולה שמא יחשבו האומות שבזמננו שעליהם נאמר: ככל המונם וכו׳. והלא יהושע תקנו בימיו. ע״כ מן הראוי שיש למחות בידיהם אלא ילמדו שישתחוו כהלכתן״. (עמק ברכה מ״ג ע״ב בהגהה).

2) של״ה רנ״ז ע״א. רנ״ט ע״א.

„אמירת תהילים — אומר ר׳ ישעיה — אינו מנהג קדמון כי שמעתי אומרים שמנהג הזה נתפשט בזמן קרוב באלו הארצות לאומרה בצבור. ואף גם עתה אין כל הקהל אומרים אותן רק יחידי העדה״ (עמק ברכה כ״ד ע״א בהגהה). במקום אחר מתאונן הוא על שאומרים

הרי לפנינו האר״י בדמותו ובצלמו. תורת האר״י היא תורת ר׳ ישעיה הורויץ.

יד.

התפלה היא הנקודה המרכזית בעבודת־האלהים אצל ר׳ ישעיה: ״עכשיו שפסקה עבודת בית המקדש בעונותינו נשארה עבודת הלב במקומה. כי ע״ד זה תקוני התפלות יש בהם סגולות נפלאות לסדר המרכבות ולהמשיך הרצון אל הנמצאים״. התפלה ״כובשת מלחמות רבות, דהיינו הקליפות והשטנים אשר הם מלאים בכל אויר העולם ולא תוכל התפלה לעלות אם לא כשמתכון את אלו בפסוקי דזמרה״. התפלה ״היא בתרין אנפין: ע״י דמעות, בכיה, וע״י שירה, שמחה״, צריך להתפלל ״דרך תחנונים כרש המבקש בפתח״, ״במתון ובאימה וביראה. ויראה שכל תיבה ותיבה שמזכיר תהיה בשפה ברורה לא חטופה״. חיב אדם לשכוח בעת התפלה את כל המציאות, כי התפלה הנכונה היא ש״תדבק נשמתו למעלה וישאר הגוף כצאן לטבח״; ״החסידים ואנשי מעשה היו מתבודדים ומכוונים בתפלתם והיו מגיעים להתפשטות הגשמיות והתגברות השכליות קרוב למעלת הנבואית״ [1].

התפלה צריכה להיות בכוונה, ואז היא ״גוף בנשמה. וגופניות התפלה היא סידורה כפי אשר סדרו לנו חז״ל באימה וביראה. ונשמתה היא כוונת סודות התפלה״. וענין הכוונה שבתפלה ״נחלק לשנים: נגלה ונסתר. והנגלה נקרא בשם מחשבה והנסתר בשם כוונה. ענין מחשבה הוא סור מרע ועשה טוב. סור מרע, שלא יחשוב שוב מחשבות חוץ ועשה טוב שיחשוב בכל תיבה פירושה וקודם שיצא הדבור מפיו יחשוב פירוש ביאורו. והכוונה, הוא שידע סודות התפלה שהיא הנשמה, שהנגלה של התפלה שהיא חיי שעה וכן סיפור שבחיו של הקב״ה, הנהגת פעולותיו ית׳ הם דברים נגליים, אבל פנימיות עניינים וסודם הנוגעים ברומו של עולם זהו נשמת הדברים, סוד שרשי הנשמות. והשמות הם הספירות שאדון יחיד בהם והם בו, סוד אחדותו ית׳. והקב״ה מתאוה לתפלה זו ועבודת התפלה זו היא צורך גבוה״. וצריך ״המכוון להמשיך הרוחניות ומדרגות העליונות אל האותיות שהוא מזכיר בכדי שיוכל להפריח האותיות ההם עד המדרגה העליונה לעורר לעשות שאלתו. והכוונה כי הבל פי האדם אינו דבר ריק אבל הוא רוחניות מתהוה ממנו, ואל הרוחניות ההיא צריך להמשיך כח מלמעלה להפריח שאלתו ולעלות אותיותיו עד המדרגות הנמרצות לו, וזה עיקר הכוונה: להמשיך כח עד כדי שבכח ההוא יעלו

ועוד נתפשטו הרבה קונטריסים מתלמידיו נמצאים בהם ג״כ תקוני תשובה ומי שרוצה להיות בעל תשובה צריך להדר אחר הספרים האלה כמו שמהדר החולה אחר הרופא המומחה״ (של״ה רל״ב ע״ב).

1) של״ה רמ״ט ע״ב. רנ״ד ע״א. רפ״ג ע״א. שי״ד ע״א. שפ״ד ע״א. תי״ח ע״ב. שער השמים כ״ב ע״א.

צדקה. אמת ויציב ששלשה אלה הם דרכים טובים מכל מקום עדיין רחוקים הם מהעיר אשר ד׳ שמה שממנה יצאו״. התשובה צריכה להיות ״מאהבה, לא מיראה״. ה״הכנעה היא מעקרי התשובה, ובהכנעה יתקרב האדם אל השי״ת״; ה״וידוי והחרטה והעזיבה כלן עולות בקנה אחד לתכלית התשובה״. ״ויבכה תמיד על עונותיו. ויבכה על חורבן הבית, כי זה גורם זה. כי אלו היה המקדש היתה הקדושה מתפשטת והיתה רוח הקדושה והנבואה שורה. ועתה בעונותינו חסרנו כל אלה, נפל עטרת ראשנו, אוי נא לנו כי חטאנו, כי במה יתכפרו עונותינו העצומים, ואנחנו טמאים. אין לנו טהרה, ונתרחקנו מעל שלחן אבינו. ע״כ אין לנו תקנה אלא להיותנו סור מרע ועשה טוב; ולהיותנו נכנעים, שחים עד לעפר, ולקדש את עצמנו בכל מה דאפשר, שיהיה גופנו כלי מוכן לקבל קדושה מאחר שהוא צורת המשכן, ובל יחסרו ממנו הקרבנות הן בגופנו סוד התענית, הן בדברנו סוד ונשלמה פרים שפתינו: קריאת פרשיות הקרבנות בהבית עם וידוים גדולים ובכיה רבה, כי הבכיה בסוד ניסוך המים; הן במחשבותינו, להיות לנו לב נשבר ונדכה״. ו״אשרי לו מי שלובש שק ויושב על האפר ובוכה על עונותיו ומספיד עליהם, ומתודה בבכי ובכפיפות ראש והשתחויה עד שיתפקקו כל חליות, ובזה מקיים הראשי־תיבות של תשובה: תענית, שק, ואפר, בכיה, הספד״. ר׳ ישעיה חבר נוסח הוידוי שיאמר החוזר בתשובה ״בכפיפת ראש ובעינים זולגות ובחליצת מנעל״ — : ״הנני מתאבל על החטאים והעונות והפשעים שחטאתי ושעויתי ושפשעתי נגד אדון עולם בוראי יוצרי עושי אשר הטיב עמדי בכל מכל כל ואני הרעותי, ועל זה הנני מבויש ומבייש את עצמי אוי לי לאותה בושה אוי לי לאותה כלימה הריני נכנע ונפשי כעפר״. וכמו כן צריך הוא להתפלל תפלה זו שחיבר ר׳ ישעיה: ״אנא אב הרחמים: הנני קורע את לבבי באנחתי לפניך ובמסתרים תבכה נפשי ומבקש אני רחמיך וחסדיך כעני בפתח לעזרני לשוב בתשובה שלמה לפניך ושמרה זאת ליצר מחשבות לבב עבדך, והכן לבבי אליך לאהבה וליראה את שמך הגדול ולהיות לפניך עבד נאמן כל הימים. רבון העולמים! גלוי וידוע לפניך שרצוני לעשות רצונך, אלא מי מעכב? שאור שבעיסה. בכן יהי רצון מלפניך שתהיה לי לעוזר לעומת השטן האורב במסתרים כארי וכדוב להכשילי ולהלחם בי בתחבולותיו, ומבקש נפשי למות עם יורדי שאולה. סכל עצתו והרחיקהו מעלי״. באמצע התשובה יפה הוא ש״טובל ומכוון לענינים גדולים ויקוים בו: לפני ד׳ תטהרו״. בעת הטבילה יתפלל התפילה הזאת שחיבר ר׳ ישעיה: ״כשם שאני מטהר אותי, את גופי הקרוץ מחומר, למטה כך יטהרו מלאכי עליון מלאכי השרת את נפשי ואת רוחי ונשמתי למעלה בנהר דינור. וכשם שאני מקדש את גופי למטה, כך יקדשו מלאכי עליון מלאכי השרת נפשי ואת רוחי ונשמתי למעלה בנהר דינור, בשם ד׳ הוא האלהים ובשם אדני צור העולמים בשכמל״ו״ 1).

1) של״ה נ״ו ע״א. ק״ב ע״ב. ק״ה ע״א. רי״ב ע״ב. רי״ג ע״א. רכ״ב ע״ב. רכ״ג ע״א. רכ״ט ע״ב. רל״א ע״א. רל״ד ע״א. ת״כ ע״ב. תכ״א ע״א.

„בדורנו זה — כותב ר׳ ישעיה — זכינו לתקוני תשובה מפי האלהי האר״י ז״ל

ויפשפש אולי חטא באיזה ממון ויחזרהו לבעליו, או אולי מנע איזו צדקה ויתן ויחזור ויתן ויודה לה' ויהיה מודה ועוזב". וכן כל מה "שיקרה לאדם יאמין שהוא מאתו ית' כגון שפגע בו אדם רע וזלזל ובייש אותו וקללו, יקבל באהבה ד' אמר לו: קלל, והוא שלוחו של מקום מפני חטאו". וכך — אנו מוצאים את ר' ישעיה מתקן תפילות קצרות לאומרן לפני כל "עסק": "אני הולך לעשות זה ברשות השי"ת ולמען שמו. רבונו של עולם! בדברי קדשך כתוב לומר: בוטח בה' חסד יסובבנו. וכתיב: ואתה מחיה את כלם. חלוק לי מחסדך ליתן לי ברכה במעשה ידי בפעולה זו". ועוד תפילה אחת חבר ר' ישעיה: "אני הולך לישא וליתן באמונה לשם יחוד קב"ה ושכינתיה על ידי ההוא טמיר ונעלם. ד' אלהים אמת! תן לי ברכה והצלחה בכל מעשי ידי ואני בטחתי בך שע"י עסק זה תשלח לי ברכה ויקוים בי מקרא שכתוב: השלך על ד' יהבך והוא יכלכלך" 1).

בקש ר' ישעיה לעשות את האדם כלו קדוש, עולה כלו לאלהים עד שידע עד כמה משועבד הוא האדם לסיבתו. לכן הוא מיעץ לאדם לעזוב את החיים הרועשים והסואנים ולהתבודד. "התבודדות — אומר ר' ישעיה — מועילה לנפש שבעתים מהלימוד": "מעלה גדולה ורמה מעלת ההתבודדות ממעלה זו יזכה למדרגות רבות הקדושות וטהורות וידיעות העולמות". "ישב (האדם) בד' אמות הלכה שלו סגור ומסוגר. מן המקדש לא יצא, רצוני לאמר: מבית הקדושה שלו, ולא יתערב בין בני אדם, כי אז ניצול האדם מכל העבירות שבין אדם לחברו גם נשאר קדוש בדבור, במחשבה ובמעשה וניצול מתאוה וחמדה ועוסק בתורה. וזהו: הצנע לכת עם אלהיך, שיהיה מוצנע ומוסגר ואין אתו רק השי"ת" 2).

ויודע הוא ר' ישעיה את הנפש החוטאת שאי אפשר לה שלא תכשל ולכן היא מיעץ לאדם שמדי לילה קודם השנה ישב בדד ויתפלש בעפר ויזכור את כל מעשיו ויפשפש. ואם פשפש ומצא אז יבער זה החמץ וישרפנו. ועיקר הביטול בלב יעשה תשובה בכל לבו. ולב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה" 3). "תשובה"! הוא הדבר היקר כל כך על בעלי המוסר והמקובלים, וביחוד על בני בית־מדרשו של האר"י, — וחביב הוא ויקר גם על ר' ישעיה הורויץ. "צריך שבכל יום ויום יהרהר ויעשה תשובה"; "מי האיש החפץ חיים הנצחיים יעשה כל ימיו תשובה שלמה" כי "אין לך דבר שעומד בפני התשובה". התשובה היא: "שיתקן החוטא אותו החטא עצמו שעשה. רצוני לומר: בדבר אשר זדה, עליו לתקן. על דרך משל: אם חטא בלשון הרע או בלשון שקר, אמת יהגה חכו ופיו יפתח בחכמה ותורת חסד על לשונו. ואם חטא בהרהורים רעים יצפין ויהרהר אמרי תורה בלבו ואם חטא בעינים רמות יהא דכא ושח עינים. וכן כל האברים אשר חטא בהם ישתדל לקיים בהם המצות שכנגדן ולא יספיק עזיבת החטא בלבד רק שיעשה מעשיות הפך עבירות שעשה". וטעות היא בידי אלה "שסוברים תקנת החטא היא בדברי הצומות ובתפלות לעמוד באשמורות ולהתחנן על מחילה וסליחה וליתן

1) של"ה ס' ע"ב. קי"ז ע"א. ר"פ ע"א. ש"ג ע"ב.

2) של"ה ע"א ע"א. ע"ב ע"א. רל"ג ע"א.

3) שם שי"ג ע"ב.

דיבור של קדושה רק הבל פיו, הוא הבל שיש בו חטא, ואף אם אין בו חטא רק הוא דבר ריק הוא אז ההבל, הבל הבלים, והוא הבל ורעות רוח, ואז אין רוח האדם העולה למעלה רק הוא ובהמה שוים״. ולפיכך מוטב לו לאדם להרבות בשתיקה. שכן זו השתיקה ״כוללת כל המעלות. כי ענין השתיקה הוא בפה ובלב. בפה כמשמעו, ואז ניצול מרוב עבירות שבתורה החמורות כגון שבועות ונדרים ורכילות וכו׳. ובלב: שלבו אל ימהר להוציא מחשבתו לפועל. כי כמו שדיבור אסור כך הרהור אסור. וישתוק בלבו מדברים הפוגמים. רצוני: שיסלק הרהורו מהם ואז יבטל בלבו קנאה שנאה תאוה וכבוד, והרהורי עבירה קשים מעבירה״. וגם המחשבה ״צריכה להיות קדושה וטהורה ונקייה בכל עת ובכל רגע ולא מבעיא בעת עסקו בתורה או שמתפלל או בעת עשיית מצוה אלא אף בעסקו בעניני הגשמיים יעשה הכל לשם שמים, ויהיה במחשבתו דבוק בהשי״ת ולא יפרד מהדבוק הזה רגע כמימריה״. ״אין טוב לאדם כמו המחשבה הטובה והזכה, כי היא ראשית כל המעשים וסופם״. כי יש ״עבודה בלב רצוני לימר במחשבת הלב ובהסכמו״, לכן צריך ג״כ ״לטהר מחשבתו, ולא יעלה שום מחשבת פגול במחשבתו אפילו בדרך ריהטא וידבק תמיד מחשבתו לקיום התורה ומצותיה ויכסוף ויתאוה ואם איזה דבר נמנע ממנו לקיים יצטער ויגלה מחשבתו לפני היודע מחשבות ויאמר: רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך אם היה אפשר לי דבר זה לקיים הייתי מקיימו״. בכל עת ״יזכור האדם ולא יזוז מחשבתו מזכרון בהשי״ת. דע כי תמיד עומד עליך ובתוך מצפונך כל לבבות דורש״. ו״אשרי האדם שד׳ אלהיו תמיד במחשבתו״. המחשבה הראשונה שחייב האדם לחשוב כשהוא מתעורר בבוקר משנתו, היא ״בבורא עולם יתברך במחשבה דבוקה כי הוא אחד יחיד ומיוחד. ויחשוב כי ממ״ה הקב״ה איהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין. ויסתכל בשמים ובארץ ויחשוב בלבו הפסוק שאו עיניכם וראו מי ברא אלה וכו׳ והוא סבת כל הסבות ועילת כל העילות״. מכל אלה הננו רואים שצריך האדם ״לקדש עצמו במעשה ובדיבור ובמחשבה״. והקדושה המשולשת הזאת צריכה ללוות את האדם בכל פנה שהוא פונה בדרכו בחיים 1).

ולעולם יהא האדם יודע שהוא לעצמו אינו כלום, ו״מה שמזמין לו הקב״ה, הוא מצד מעשיו אינו ראוי לכך אלא הקב״ה עושה עמו צדקה״, ובכל פעולותיו ״שאדם עושה יודה וישבח לקונו ית׳״. עליו להשליך יהבו על אלהים בכל, ו״שם שמים יהיה שגור בפיו״, ועל כל פעולה ש״הוא רוצה לעשות אפילו לזמן קרוב יאמר: אעשה זאת אם ירצה השם. וכן אם ירצה לעשות איזה משא ומתן כגון לקנות או למכור איזו סחורה יאמר: אני בוטח בד׳ ומקווה בזו הסבה, ישלח לי השי״ת מזונותי וצרכי. ואם הרויח יאמר: הרוחתי בעזרת השי״ת. וכן להיפך, אם אירע לו איזו רעה או הפסד יאמר: מאת ד׳ היתה זאת לי עבור איזה חטא.

1) של״ה מ״ו ע״ב. מ״ח ע״ב. נ׳ ע״ב. נ״ב ע״א. נ״ד ע״א. נ״ה ע״ב. נ״ז ע״ב. ס׳ ע״ב. ס״ב ע״ב. ס״ג ע״א. פ׳ ע״א וע״ב. פ״ג ע״ב. ק״ב ע״א. ק״ד ע״א. ק״ז ע״ב. ק״ח ע״ב. ק״י ע״א. ר״א ע״ב. רי״ב ע״ב. רל״ה ע״א. רפ״ג ע״ב. שכ״א ע״ב. של״ה ע״ב. שס״ז ע״ב. שפ״ה ע״א. תכ״א ע״ב. שער השמים כ׳ ע״א.

ובימי שמחתו ימי אנחתו ובימי חופתו ימי חרפתו ובימי טובו ימי מכאובו ובימי הונו ימי אונו ובימי הודו ימי אידו". ו"לא יאכל ולא ישתה מה שהוא ערב ומזיק לגוף אלא יאכל מן המועיל לגוף, ואף מה שהוא מועיל לא ימלא כריסו כבהמה רק כפי צורך קיומו והמותר יחרם". והאכילה "שהוא אוכל יהיה בסוד קרבן ויתקדש אכילתו". כי האדם כשהוא אוכל "מן המותר לו אז האכילה במקום קרבן, כי הצדיק מדמה הצורה ליוצרה כביכול ואז אכילתו מקודשה כאכילת מזבח, כי אינו אוכל רק בשביל נפשו שתשאר דבקה בגוף לעבודת בוראו", שאלמלי היה "אפשר לאדם להיות בלא אכילה ושתיה מה טוב, רק לא נתנה תורה למלאכי השרת. ומ"מ די לו להשתמש בהכרחיות כדי חייו". ר' ישעיה קורא בחום לבו אל האדם: "רק חזק לבלתי אכול כי אם את אשר יאכל לכל נפש כדי קיומו הוא לבדו, והמותר או אכילת תענוג שקץ הוא לא יאכל וכל הלעטה מושפעת מסיטרא דלילית והיא אכילת עשו מנזיד עדשים. אכול כל ימיך סעודת מצוה דהיינו שתכוון באכילתך לבריאת הגוף לעבודת השי"ת ולא להנאה כי אם מעט בשבת ויום טוב וחודש, ואף אז לא תאכל בגודש"[1]). ואם תעשה כן, אז החולין שלך נעשה על טהרת הקודש". חייב אדם לחשוב שהוא "אוכל לפני האלהים ושאין מחיצה מפסקת בינו לבין ית'". ואז "המאכל הוא בסוד הקרבן והשתיה בסוד יין לנסכו". כל אדם "יהיה גבור כארי וירגיל עצמו בתעניות ובסגופים בשמחה וטוב לבב כדי להתקדש". אף "התענית שאדם ממעט חלבו ודמו הוא בסוד קרבן"; "התענית כשהיא בקדושה בסוד הקרבן ונשמר מהכעס ועוסק בתורה ובמצוות וצדקה הוא דבר גדול כי אז אינו גשמי מעוה"ז רק מעוה"ב שאין בו לא אכילה ולא שתיה רק אור עולם". "איעצך — פונה ר' ישעיה אל האדם — כל ימי חייך יהיו תענית"[2]). יחד עם התענית וקדושת האכילה צריך האדם לטהר ולקדש גם את דבורו. "צריך ליזהר מדיבור המביא לידי הרהור אפילו שהדיבור לא יהיה חטא אלא דיבור טהור, אם מביא לידי הרהור צריך להזהר ממנו"; "אין להוציא הדבור לבטלה ולא ישמע שום דבור שהוא לבטלה". ואם "הדבור היוצא מפי האדם אינו

1) „ומה שצותה תורה ושמחת בחגיך, ודרשו רז"ל אין שמחה אלא בבשר ויין, אין כוונתם אל מלוי הכרס ולהנאת החיך ח"ו, רק שיאכל וישתה כדי שיטיב לבו בתורה. כי בהתחזק הכחות הגופניים יתחזקו הכחות הנפשיות. ולא כמו שעושים מקצת ההמונים בחגים ובמועדים הולכין לרעות את עצמן במרעה טוב ושמן האוכלים למעדנים וישתו וישכרו סעודות מריעות תכלית כוונתם למשוך ביין את בשרם להתענג בתענוג הגופניות גם בלא דעת נפש כלל, ובטוב לבם ביין יתרועעו אף ישירו שיר של פגעים ושוחקים במיני שחוק וטיולים כדרך הגוים בחגיהם" (של"ה רמ"ו ע"ב). „מצוה לשמוח בפורים — יאמר ר' ישעיה — אבל יהיה של מצוה לא הוללות וסכלות. ואף אותן המשתכרין תהיה כונתן לשם שמים כדי לזכור הנס שבא במשתה היין, ולא כאותם המשתכרין כדי למלאות גרונם כאשר ראיתי רבים בני אדם אשר המה ביין שגו פקו פליליה ומרבים בימי הפורים האלה לעשות שחוק וקלות ראש וכו' והוא עון פלילי. כי לא הותרה לנו רק שמחה לא שחוק וקלות ראש" (שם רס"א ע"ב).

2) „ואנו האידנא — אומר ר' ישעיה — בעו"ה מלאי עון אף מי שלא חטא בחומריות מ"מ הכל באבק לשון הרע ובשיחה בטלה ובביטול תלמוד תורה ובהרבה מדות מגונות ועבירות שאדם דש בעקבו. ע"כ יתענה ויתענה והלואי שיספיק ואולי ירחם השי"ת" (של"ה ר' ע"א).

הרעים ויעשה המעשים האלה רק יהיו טובים, דהיינו שיהפוך המדות מרע לטוב"; "לא די שעצת היצה"ר בטלה, אלא נוסף ממנו יקח לעבוד את ד'. ומצד יצה"ר יעשה קדושה ביותר. דהיינו במצות־עשה יתעורר ללא־תעשה של עצת יצה"ר ויקום כארי ויתגבר, ובמצוות לא־תעשה יתעורר לעשה של עצת יצה"ר ויקום כארי ויתגבר, ואז בזה יגדיל העבדות עבודת הקודש שעובד לד'. ואל ענין זה מדוקדק לשון התנא: איזהו גבור הכובש את יצרו. לא אמר הדוחהו והורגו ומבטלו רק אדרבה לוקח אותו וכובשו תחת רגליו" 1).

צריך האדם לקדש את עצמו כלו ולהיות דבק כלו באלהים. "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם (שמות כ"ה). ושכנתי בתוכו היה לו לומר, אלא אמר ושכנתי בתוכם, כי כל אדם מחויב לעשות מקדש לטהר האדם את עצמו וכל אבריו ואז הוא בצורת משכן ומקדש". ומאחר ש"תכלית האדם להדמות לעליון על כן אף עניני הגשמיים שלו, והמה חול ולא קדש לכאורה, צריכים להיות חולין שנעשו על טהרת הקודש". "אף בפעולות הגשמיות שעושה למשל משא ומתן יכון בלבו שעושה לשם שמים כדי שיהיה לו להחיות את נפשו ונפש ביתו להשי"ת וליתן מזה צדקה והוצאת בנין לת"ת". "זכור — קורא ר' ישעיה לאדם — כי נעשית בצלם אלהים, ע"כ הפריש אבריך מהגשמיות והתקדש ודבק בו ית' ובתורתו. לכן צריך "להזדכך החומר (של האדם) שלא יהיה גס ועכור רק הזדככות, ויתגבר השכל על החומר באופן שיהיה החומר בטל במיעוטו נגד השכל". צריך האדם לזכור תמיד כי "אין דירתו בעוה"ז רק דירתו למעלה מצד נשמתו שהיא חלק ממעל והנשמה הושמה באדם ונשלחה בזה העולם שהוא עולם המעשה לעבדה ולשמרה דהיינו עסק התורה וקיום המצוות והיא בזה העולם נכריה כגר בארץ אחרת. כי מתושבי עולם העליון היא ובפרט כי זה העולם ארץ נכריה הוא ההפך מעולם העליון: אומר לרע טוב ולטוב רע. כי העוה"ז מואס בטוב ובוחר ברע, מתאוה לאכול ולשתות וכל הנאות הגופניות ולילך אחר המותרות ובכל אשר לבו חפץ". ר' ישעיה היודע את טבע הגוף וכל הרע הכרוך בו מיעץ לנו לבטל את רצון הגוף מפני רצון הנשמה, "ע"כ ירומם הנשמה על הגוף ולהמליכה". ו"טבע הנשמה" מטיל על האדם ש"יתן אל לבו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי ת"ת הן דאוריתא הן דרבנן כי מילי דרבנן ג"כ הוא ית' ציוה אותנו: לא תסור מן הדברים אשר יגידו לך". וצריך לעשות "משמרת למשמרת ויירא ויפחד שלא יבוא לידי מכשול אף בשוגג". "יחשוב על העולם ששקול ממש ודבר קט יכריע ומכח יראה זו ירא וחרד שלא יעבור על חטא קטן שבקטנים ואף נדנוד חטא כדי שלא יכריע הכף־חובה וכן להפך יחרד בכל עת ובכל רגע ויחזור אחר קיום מצוות ועשיית חסד וצדקה כדי להכריע את העולם לכף זכות". ו"יהיה תמיד באימה וביראה וברתת ובזיע מלא בושה וצניעות, ויהיה בכפיפות ראש כמ"ש רז"ל ההולך בקומה זקופה כאלו דוחק רגלי השכינה, ויהיה שח עינים ולא יעסוק בשום שחוק והיתול". ו"יזכור בימי בחרותו ימי זקנתו ובימי גבהותו ימי שפלתו

1) של"ה מ"ט ע"ב. נ"ר ע"א. קע"ה ע"א.

הקטרת הדק היטב הדק". מכל "ביאה כשהיא בקדושה יוצאה פעולה טובה דאף שאין אשתו מתעברת מ"מ מעורר למעלה ומשפיעה נשמה". מכל "זיווג נתאצלה נשמה ואם הם מקדישים עצמם אז נשארה הנשמה בקדושה ממקום קדוש ולקודש תלך. ואם לא ח"ו היא עשוקה ביד לילית כי אז ההריון מצד רוח זנונים" וגם גורם רעה עי"ז בזיווג העליון כי "זה לעומת זה עשה אלהים. כמו שיש זיווג עליון בסוד פנימיות הקדושה כן זיווג מסטרא דשמאלא, בר מינן, הוא סמאל ולילית". וכשיזדווג האדם "בטהרה ובקדושה ובצניעות רומז ליחוד העליון וגורם ברכה ושפע מן הברית העליון להשכינה ועושה שלום מלמעלה למטה". ואם לא, הוא גורם ש"השפע העליון יבא לפלגש של מעלה שהיא הקדשה ומביא כחות הטמאה לעולם". לכאורה "חוש המשוש חרפה, מ"מ אדם המקדש את עצמו להוליד בדומה להרבות הדמות העליון אז הוא ממש הולך בדרכי ד' בסוד זיווג העליון להוליד נשמות. כי האדם הוא בצלם ובדמות וענין זיווגו מורה על שלמות הדמות", ולהיותו "עוסק בפריה ורביה להרבות את הדמית ולא למעטו, ואז יתפשטו הרבה נשמות, וזהו קדושת הגוף שעיקר קדושתו ע"י הזיווג הראוי ובקדושה ובטהרה". ובהיות ה"אדם כאלהים בזה הענין להרבות בדמות אז הוא אדם בדמות אדם העליון כביכול". רק ע"י קדושת הזיווג נעשים האיש ואשה אחדות גמורה בגוף ונפש. "כשמקדש את עצמו אז נעשית הטפה־סרוחה, שממנה נבנה גוף האדם, טפה קדושה והיו לאחד איש ואשתו להתקדש ולהוליד ואז הם בדמות עליון בסוד דו פרצופין תפארת ומלכות סוד הזיווג הקדוש המוליד נשמות"; ואז "כשם שגופותיהן מתייחדים והיו לבשר אחד כן נשמותיהם מתייחדות למעלה ואז היא בת זוגו". והאדם נמצא אז "בין שתי נקבות: נקבה תחתונה, נקבה גשמית, שהיא נוטלת ממנו שאר כסות ועונה, ונקבה עליונה, ה ש כ י נ ה. והנה האדם פורש מאשתו לאחת מג' סבות. האחת להיותה נדה. הב' שהוא עוסק בתורה ובדל ממנה כל ימי החול. הג' שהוא הולך בדרך ושומר עצמו מהחטא, ובזמנים אלו השכינה דבקה וקשורה עמו ומזדווגת לו ואינה מנחת אותו כדי שלא יהיה נעזב ונפרד. כי לעולם אדם שלם רק זכר ונקבה". ולפיכך צריך האדם להזהר בזיווגו עם אשתו שיהיה כלו בקדושה ובטהרה, שהרי אם יהא פוגם בקדושת זיווגו עם ה"נקבה התחתונה" תפרד ממנו ה"נקבה העליונה", השכינה [1].

מכאן שצריך האדם לעבוד את אלהים גם בחומריות. "חוש המישוש" יש בו משום עבודה גדולה לאלהים — כשהוא עפ"י טהרת הקודש. ב כ ל יכול וחיב אדם לעבוד את אלהים. "וזהו שאמרו ז"ל בכל לבבך בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר. החומר הוא מיצה"ר והנפש מיצה"ט ואז הם לאחדות. מתלבש גופניותו בתוך רוחניותו ובאופן זה נעשה גופו חומר זך ודק מוכן לקבל מושכלות". "הנה המדות הרעות ביותר הן: הקנאה והשנאה והחמדה והתאוה וכיוצא בהן שהן מצד היצה"ר, בהן בעצמן יעבוד את השם. כיצד? — במדת הקנאה יקנא קנאת סופרים או קנאה כמו פנחס בקנאו את קנאתו וכו'. דהיינו שיקח מעשיו

1) של"ה נ"ה ע"ב. צ"ו ע"א. ק"ב ע"ב. רס"ח ע"ב. רצ"ד ע"ב. ש"פ ע"ב. שפ"א ע"א. שפ"ג ע"א. שפ"ה ע"א.

לידבק ליאירו, ומתרחק מכל חמדה גשמיית״; אהבת אלהים ״היא אהבת עולם, החפץ יהרצון אינו פוסק ואם שנגמרה המצוה הבאה לידו במלואה וטובה, אז ביותר חושק ומתאוה ורוצה תמיד להתדבק ושתבוא לידו מצוה אחרת ואינו שבע ממה שעשה. אדרבה נכנס בתאוה ביותר מכח הדבקות כי הולך משלמות לשלמות ולחשק אלוה, ואם עושה ביותר מתאוה עוד ליותר״. ״הגידה לי — פונה ר׳ ישעיה אל האדם — שאהבה נפשך, אהבה עזה, אהבה רבה איך מנהגך כך ע״ד משל ובאשת נעורים בחשקך בה כמה יגיעות את היגע וכמה טרחות ומואס בממון וסובל יסורים בהיות תכלית חשקך בה להתענג, איך תשתדל במהירות וזריזות לעורר משנתך ואתה בשמחה ובהתרחבות הלב ובעת חיבורך אינך פורש ממנה אפילו נותנין לך כל ממון שבעולם ואבנים טובות שמארבע טורים, ק״ו לפני מלך מלכי המלכים הקב״ה שתהא נפשך קשורה בו בדבקה חשקה חפצה לשמור כל מצותיו ולעשות בזריזות ובחשק נפלא בנגלה ואהבה במסתרים״. האדם צריך לאהוב את אלהים כל כך עד שבשמחה גדולה ״ימסור נפשו וגופו ומאדו בשביל קדושת שמו יתברך״, ואף אם לא באה לידו מצוה זו ״יהרהר בצער המיתות האכזריות ויעשה מוסכם לסבול הצער הגדול שבעולם ויעשה לעצמו טבע כן. רצוני לומר: יחשוב כאלו האש שורף אותו וכואב לו והוא מתגבר וסובל. ככה יחשוב בכל יום יהרהר כאלו הרגיש צער האש או סקילה בשביל קדושת שמו״ [1].

האהבה היא היסוד ביחס האדם לאלהים. כמו אצל כל אנשי־המסתורין כן גם אצל ר׳ ישעיה אין האהבה בכלל חמרית־חלונית. אהבת־המין מקבלת אצל ר׳ ישעיה צורה רוחנית נעלה. אהבת אלהים ואהבת איש לאשה מקושרות זו בזו. הזדווגות האיש והאשה, זה סוד היצירה והפרחת החיים של כל היקום. היא מעין דוגמה של האהבה וההזדווגות של מעלה. כי גם למעלה, בין הספירות, ישנה אהבה וישנה הזדווגות: ״המלכות עם התפארת בסוד שני המאירות הגדולים שניהם מתיחדים בחיבור ובאהבה כאיש ואשתו״. וזה ה״זיווג של תפארת ומלכות מעורר זיווג העליון חכמה ובינה״. והנשמות שהן ״חלק אלוה ממעל נולדות מזיווג תפארת ומלכות. נמצא הוא (אלהים) אב ממש ואנחנו לו בנים ממש. ק״ו מגוף המוליד גוף, אף שגוף הנולד נפרד ממנו הוא לו אב והוא בנו ואנחנו מצד נשמתנו דבקים בו״ [2]. וכך הוא אומר: ״התעוררות התחתונים גורמת התעוררות זיווג תפארת ומלכות ואח״כ תפארת ומלכות מעורר היחוד לזיווג של מעלה חכמה ובינה״. לכן ״אין קדושה בכל הקדושות כקדושת הזיווג. אם הוא בקדושה ומקדש עצמו בתשמיש אז הוא כדמות וצלם העליון ומעורר הזיווג העליון. סוד תפארת ומלכות, איש ואשה, המתייחדים ביחוד גמור ע״י ברית העליון, ברית המעור, סוד צדיק יסוד עולם, אשר בא הרמז: והקימותי את בריתי; סוד קימת ברית מעלה בהזדווג איש לאשתו וסוד כתישת הזכר בנקבה בסוד כתישת

---

1) של״ה מ״ז ע״ב. מ״ח ע״ב. מ״ט ע״ב. נ׳ ע״ב. נ״א ע״א. נ״ב ע״א. נ״ג ע״א. נ״ו ע״ב. ס׳ ע״ב. קכ״א ע״ב. קנ״ג ע״א. שס״ז ע״ב. תי״ז ע״ב בהגה״ה. תכ״ב ע״א.

2) של״ה קמ״ט ע״ב. שכ״ו ע״ב. ש״פ ע״ב.

הלב ובהתלהבות השמחה״. כי ״התלהבות השמחה גורמת ביותר הזהירות והזריזות בכלל ופרט; ובדיקדוק ובהידור מצוה״ 1).

יראה ואהבה, שתיהן צריכות לשמש יסוד לעבודת אלהים. ויראה זו אינה יראת העונש, כשם שאין אהבה אהבת קבלת השכר. צריך אדם לירא ולהתבייש מהשכינה שלפניו שמלא כל הארץ כבודו״. ״יראה דאיהו עיקרא — אומר הזהר — למדחל בר־נש למריה בגין דאיהו רב ושליט עיקרא ושרשא דכל עלמין וכלא קמיה כלא חשוב״. מתוך יראה פנימית כזו יבוא האדם לאהבה פנימית. ״ראה אתה בן אדם — קורא ר׳ ישעיה בהתלהבות — אם היית עור בעינך שהיה עליה דק או תבלול ובא רופא וריפא אותך, היית אוהב אותו כנפשך נוסף על הפרעון שהיית פורע לו. וכן אם היתה רגלך או ידך שבורה. וממ״ה הקב״ה נתן לו עינים לראות אזנים לשמוע וידים ורגלים ומוח ולב להבין ולהשכיל, כל זה נתן לך במתנת חנם, איך לא תאהבהו בלב שלם על אשר נתן לך אהבתו וענוותנותו והמציאך והטיב עמך בלי טובה שקדמת לו אתה. הן אף אם לא יתן לך שכר על המצוה אשר אתה עושה מ״מ לא תוכל לשלם לו אחד מאלפי אלפים מהטובות שהקדימך״. — ואם זכה האדם לאהבה פנימית זו, אם זכה ״לעבוד את השי״ת עבודה מתוקה ובדביקה וחשיקה וחפצה, ואז הוא דבק בד׳ וגם ד׳ חושק בו, ואז מתאחדים כביכול״. ומן האהבה הפנימית בא האדם ״ליראה לפני ולפנים״. נמצא אתה אומר: ״היראה הראשונה, בחינת צדיק גמור המקיים התורה לא גורע ולא יוסיף על מה שהוא מצווה. והאהבה, היא הדבקה וחשיקה וחפצה בכל אשר עושה. והיראה לפני ולפנים, הוא חסיד עושה ביותר ממה שהוא מצווה״, ומן ״היראה לפני ולפנים״ יוצאה ״אהבה לפני ולפנים״ והיא המדרגה הרוחנית העליונה ביותר, היא ״מדרגה על המדרגות והיא בסתר המדרגה שלא זכה ולא יזכה אליה שום אחד מבני עליה אלא מרע״ה והיא גם היא דרך נסתר וזוהי אהבה מסותרת״. יראה ואהבה שתים שהן אחת הן. ״על זה מורות צורות אותיותיהן כשתכתב זה על זה ותחלקם לאורך ולרוחב כזה:

יר	אה
את	בה

אז תמצא יראה־אהבה בקו הישר דהיינו ברוחב וכן תמצא יראה־אהבה בגובה דהיינו מלמעלה למטה ואהבה משלמת יראה ויראה משלמת אהבה להורות כי יחדיו ידובקו״. והעובד ״האמיתי ביראה ובאהבה שאינו ירא את עצמו ועובד את עצמו, רק ירא ואוהב את ד׳ נמצא שאינו זז מעבודתו אף בעת הצר לו מקבל היסורין באהבה ויראה שתיהן נחוצות הן לעבודת ד׳, סוף סוף העיקר היא האהבה לד׳. האדם צריך לעשות ״הכל לשמו יתברך לא מיראה רק מאהבה, וזהו העבודה האמיתית״. ״ובבחינה זו נקרא: בן לד׳״. מצוה זו, ״אהבת השי״ת, נוהגת תמיד בכל עת ובכל שעה ובכל רגע״ ובכל ״חלקי נפשך, שתעשה תכלית כל חלק ממנה תכלית אחת: והיא לאהוב את השי״ת״. ומה היא האהבה לד׳? ״כלות הנפש ונטותה להבורא, וכוסף ומתאוה

1) של״ה ב׳ ע״ב. ל׳ ע״א. ל״ה ע״א. ל״ט ע״ב. מ״ה ע״ב. מ״ט ע״ב. קפ״ר ע״ב. ש׳ ע״א.

ואילך אנו דנים בדעותיו בשאלות מעשיות, בדבר מעשי האדם ויחוסו אל אלהים, שבהן הוא כרוך בעיקר אחר הקבלה הלורינית.

השאלה העיקרית היתה לר׳ ישעיה זו: אי זה הדרך יתקשר האדם עם אלהיו? כי אין ספק אצל ר׳ ישעיה, כי ״תכלית האדם היא להיות כאלקים דבוק בשמו״, ואם ״דבוק הוא למעלה ומתדמה לו ית׳ לילך בדרכיו יקרא שמו בעצם: אדם, מלשון אדמה לעליון; ועל כסא דמות אדם. ואם הוא מפריד את עצמו מהדבקות אז נקרא אדם על שם האדמה אשר לוקח ממנה ועפר הוא ולעפר ישוב״. אבל כשהוא ״נתדבק בו יתברך הנה הוא מעולה מהמלאך הרבה עד שיש לומר כפשע בינו ובין אלקים והוא אמרו ותחסרהו מעט מאלקים״ 1). ומה היא איפוא הדרך המוליכה את האדם לאלהים? מה הם המעשים שצריך האדם לעשות, כדי שיוכל על ידיהם להדבק עם אלהים, זו תכליתו האחת בחיים? כי העבודה לאלהים, זהו העיקר בחיי האדם. לא ע״י ידיעות עיוניות בלבד אפשר לאדם להגיע ל״מחוז חפצו״, כי אם על ידי מעשה. ״שלימות המעלה הוא המעשה״, ע״י עשיית המצוות מתחברים עם אלהים. ״הן (המצוות) החוט המחבר בין עושיהן ומקימן ובין השם המיוחד״. האדם ב״אמצעית התורה וקיום מצוותיה מקושר בהקב״ה. ונתבאר בשלימות מאמר הזהר: תלתא מקושרין הקב״ה ותורה וישראל״. אבל ״אין שלימות המעשה אלא עם כונה ישרה״. רק ״העובד בכוונה הראויה הוא המיחד את השם בכחותיו״, כי רק ע״י הכוונה שבמעשה, שבמצוות, ע״י הסודות והרוחניות שבהן, הוא מתקשר ומדבק עם אלהים: ״אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. אשר יעשה הוא עשיית המצוה בפועל, וחי בהם ר״ל דבקות רמיזות המצוה שהיא החיות הרוחניית מהמצוה אשר מצד זו הרוחניות שהיא מחשבה יש לו דבקות בשמו ית׳. כי כוונת המצוה סוד שמו ית׳ ולולי זה אין דבקות מגשמיות הפעולה להרוחניות שהוא תכלית הרוחניות הוא ית׳ שמו״. רק ע״י הכוונה, הרוחניות שבמעשה, מתקשר האדם עם רבונו. ״העבד הנאמן העושה כל צרכי רבו יש בעבודתו גם כן תפיסת יד ברבו: מלבושו ומנעליו וכיוצא באלה וזה אין שייך בעבודתנו לו ית׳ כי הוא ית׳ רוחני תכלית הרוחניות נעלם מעין כל, על כן אי אפשר להיות לנו אחיזה בו בעבודתנו כי אם בעבודה שהיא כולה ע״י הרוחניות הזאת תעלה הדבקות״. והעבודה לאלהים צריכה להיות לשמה, ״צורך גבוה, ושזהו תכלית העובד: לעשות הכל לשמו ית׳ נחת רוח ליוצרו ולא לצורך עצמו לקבל שכר״. ו״ממש ביד האדם נתונים הם מפתחות החצונים ומפתחות הפנימיים, ולא לפתוח על עצמו יצא בעבודת הקדש אשר עובד כי אם עיקר העבודה צורך גבוה: ליחד השם הגדול בכחותיו עד אין־סוף, וזהו ע״י התורה וקיום מצוותיה אשר שרשם הם סוד האצילות הנאצל עבור האדם שהוא בצלם ודמות עליון. שע״י קיום התורה והמצוות מעורר כח עליון וכביכול מחזיקו״. ואין העבודה לד׳ נכונה וראויה, ״אם לא היתה בהתעוררות

1) של״ה ב׳ ע״ב. נ׳ ע״א. מ״ה ע״ב.

מעלתו, השגתו למעלה בעומק הרוחניות שלא יכול להעמיד מעשה הגשמיות לעומת זו הרוחניות", וזהו ג"כ פרושם של דברי רז"ל "נתגלה לר"ע דברים שלא נתגלה למרע"ה. בבחינת הגילוי היה דבק ר"ע יותר ממרע"ה ומרע"ה היה יותר דבק בבחינת הנעלם" 1).

ר' ישעיה הורויץ היה פשטן וסדרן במשנתו בהלכה. הוא שנא את הפלפול, "פלפול של שקר — היה מכנהו — דובר שקרים לא יכון". והוא אסף וסדר "כללות התלמוד ודרכי התלמוד והסוגיות והלשונות מפי סופרים ומפי ספרים ישנים וגם חדשים" שמצא בירושלים, וגם ממה שקבל מרבותיו, עם "הוספת נופך משלו". הוא כתב כמו כן כללי התנאים, אמוראים, רבנן סבוראי, רש"י ותוספות ולשוניהם וסגנונם והכל עפ"י פשט הגיוני והתרחקות מן הפלפול. וכשראה את ר' ש מ ו א ל ס ו ד י ל י בדרכי התלמוד שלו נוטה בפרוש אחד מן ה"פשט הפשוט", הוא כותב עליו "ודבריו הם פלפול של חידוד שאינו אמת כי אין פשוטו של הסוגיא כך". יאף על פי שהתנגד ר' ישעיה לרמב"ם הפילוסוף, הוקיר הרבה את הרמב"ם התלמודי על הפשטות והסדר שבדבריו, ומטעם זה הוא מיעץ לקרוא בהקדמת הרמב"ם לסדר זרעים 2).

ומכאן הערצתו היתרה שהיה מעריץ את המשנה. "רבנו הקדוש בודאי רוח ה' דיבר בו ומלתו על לשונו בחבור המשניות בלשון צח, אומר מעט וכולל הרבה והמועט מחזיק את המרובה, ואם יש חסר או יתיר או חלוף בדבריו, הכל מיד ד' השכיל ועל זה השתדלו בעלי התלמוד בכל כחם להשיב דבריו אשר רבו כמו רבו כללי ענייניו וק"ו הפרטים". ר' ישעיה מאמין בשלמותה המוחלטת של המשנה, ולא יוכל להעלות על דעתו שדברי בעלי הגמרא שאמרו לפעמים על המשנה "חסורי מחסרי והכי קתני", הם דברים כפשוטם. כי "ידוע שהדבר השלם היא אשר לא יקבל לא תוספות ולא חסרון ותורתנו היא תמימה וא"כ איך אומר על המשנה שהיא חסרה?" והוא מפרש את ה"חסורי מחסרי" באופן שהחסרון תלוי בנו ולא במשנה 3).

יג.

עד כאן הצענו את דעותיו של ר' ישעיה הורויץ בשאלות עיוניות (אלהים, תורה ועוד), שבהן הוא יוצא בית מדרשה של ה ק ב ל ה ה ס פ ר ד י ת. מכאן

1) של"ה כ"ו ע"א. של"ה ע"א. ש"ס ע"א בהגהה. ת"ז ע"ב. תי"ב ע"א.

2) כמו כן הוא נוטה לרמב"ם במנין המצוות. „ואני בעניי — כותב ר' ישעיה — בחרתי לי לילך ולמנות בדרך הרמב"ם ושלא לנטות אנה ואנה כי בו בחר ד' וחננו בבינה דעה והשכל לאסבורי מילתא בטעמא וטעמו ונמוקו עמו באופן ששרשיו מרובין. ואפילו באות כל הרוחות שבעולם ונושבות בהן אין מזיזין אותן ממקומן וכגון דא צריך אני להודיע ולבאר על בוריו להראות לכל כי רבנו משה מימון אמת ותורתו אמת" (של"ה רס"ו ע"א). דברי הרמב"ם ב„מנין המצוות" היו בעיניו „נכוחים אמתיים" כל כך, „ברורים כשמש בצהרים" (שם רס"ו ע"ב. רס"ח ע"ב), עד שהוא, ר' ישעיה, הרחמן ודורש טוב לכל איש, מסכים לרמב"ם ש„לנכרי תשיך" היא מצות עשה ח י ו ב י ת ולא רשות כמו שאמרו אחרים (רס"ו ע"א).

3) של"ה קפ"א ע"ב. שפ"ט ע"א. שצ"א ע"ב. שצ"ו ע"א. ת' ע"ב.

ונבואת ״איש־אלהים״ זה ״היא אספקלריה המאירה והאיר בו שם יהוה, ויהוה בכבודו ובעצמו עשה כל הנפלאות רק עבר דרך משה מעבר בעלמא. וזה סוד ועברתי דרך מצרים: כביכול היה עובר דרך משה, כי הוא שלוחו״ ״מרע״ה לא היה במעלה הגדולה מתחלה שהיה אח״כ כמ״ש רז״ל: בראשית נבואתו טירון היה בנבואה, אח״כ עלה להיות נקרא אלהים ונעשה אלהים שישפיע בו יהוה שהוא גדול מאלהים וכביכול משה נעשה אלהים ובו עבר יהוה״. משה ״נעשה אלהים על כל השרים״ של מעלה. הוא ״היה מושל על שר של פרעה״, הוא ״בעלה דמטרניתא, ונקרא איש אלהים״. אמנם היו אחרים ״שנקראים איש אלהים: אלקנה, שמואל, דוד, ישעיה, עדו, אליהו, אלישע, מיכה, אמוץ. מ״מ יש חלוק בין משה וביניהם. כי איש אלהים הנאמר במשה פירושו איש של אלהים שהוא המלכות כמו איש נעמי. ואיש האלהים האמור בנביאים פירוש איש משל אלהים כלומר: דבקים בו״. וניצוצו של מרע״ה נמצא ״בכל דור ודור״. ״כי כל הדורות היו בהר סיני ובדור המדבר היה מרע״ה בנגלה והדור היה בנגלה כקבלת התורה, אבל כל הדורות הבאים אחריהם היו שם בנסתר וניצוצי מרע״ה עמהם בנסתר״ 1).

ואין הבדל אצל ר׳ ישעיה בין התורה ובין התלמוד. ״כמו שהתורה כלה שמותיו יתברך, כן דברי חז״ל. וזהו אמתת הענין. ומי שזכה לראות מאורות סודות הקבלה או ישכיל ויבין נפלאות והפלא ופלא בדברי רז״ל. כלל הענין כשהם מדברים בתחתונים רומזים בעליונים״. בגוזמאות וספורי־בדים של רבה בר בר חנה (בבא בתרא) מוצא הוא ״סידות גדולים ונפלאים״. ולא רק באגדות ומדרשי חז״ל הוא מוצא ״סידות גנוזים והם סידות חכמת הקבלה בסוד שמיתיו ית׳״, כי אם גם בהלכה. ״כי סודות גדולים מרומזים בסימנים (שבגמרא) נוסף על הפשט מה שמורה הסימן״ 2). ומה שפסקו בתלמוד כרבים נגד היחיד ואמרו, בכל זאת, אלו ואלו דברי אלהים חיים, מפרש ר׳ ישעיה עפ״י סוד הקבלה: כל מצוה ומצוה יש לה למעלה שורש ושורש על שורש עד שרשי השרשים ולפי הדבקות למעלה כן למטה המצוה הגשמית, ואיך שנעשית המצוה למטה הנה יש אמת כי יש דבקות למעלה. אמנם יש מעלות זו על גב זו ואחד נכנס ודבק למעלה יותר מאחר, על כן זה אומר דין המצוה כך לפי דבקתו למעלה וזה אומר כך לפי דבקתו. וההלכה נפסקה כרבים, כי מאחר שרבים ס״ל הכי נמצא שדבקתם כך, וכפי הדבקות של רבים כן ההשפעה במלכות כי שם הנטיה. ואעפ״י שדברי היחיד הם גבוה על גבוה, בודאי אלו היתה הסכמת הרבים כן היתה ההלכה, כי כן היתה ההשפעה במלכות במעלה גבוה ורמה רק שההלכה היא כפי התעוררות התחתון, ואלו ואלו דברי אלהים חיים״. ומטעם זה ״יובן מה שיש להשיב על המתלוננים על רוב מעלת הזהר אשר חובר מפי רשב״י ואומרים: מדוע אין הלכה כרשב״י נגד בר פלוגתיה? והם לא ידעו ולא הבינו כי זהו לרוב

1) של״ה מ״ג ע״א. קנ״ח ע״א. ש״ט ע״א. ש״י ע״א. שפ״ז ע״א. שער השמים ג׳ ע״א.

2) „זמן ארוך — כותב ר׳ ישעיה — נצטערתי במאד על סימן אחד בשבת פרק במה מדליקין שלא הבנתי אותו ונעלם כמעט מעיני כל חי עד שזכיתי ת״ל וקבלתי פירושו״ (של״ה ת״ז ע״ב).

לגמרי רק ירדו לבבל לסוד התרגום. לעתיד נהיה בני חורין משוחררים לגמרי אז יהיה עצם לשון הקודש"[1].

הגבורים הראשיים בתורה: אדם הראשון, ה"אבות הקדושים" ומשה, שמשו תמיד למסתורין העברי ענין לענות בו. גם ר' ישעיה נזקק להם. הוא יודע לספר, כי "גופו של אדם הראשון קודם החטא היה רוחני". הוא "הנעשה בצלם ובדמות היה קרב גופו לנשמתו להיות הכל אחד, להיות כדמות עליון בסוד הדבקות". הוא "נברא שלם שיהיה שלם בתכלית השלמות". והלא זאת היתה תכלית הבריאה שיהיה האדם "ישר בגוף ובנפש: הגוף קדש והנשמה קדש קדשים, כולם חיים משכילים". אבל חטא גדול חטא אדם הראשון ו"נעשה הגוף חומר עכור", "חסר מכל השלמות", ושכלו נטשטש. כי "אלו לא חטא אדם והיה שכלו בהיר היה מבין תורה שבכתב ומתוך הבנה זו היה יודע הכל ולא היה צריך לתורה שבעל פה". חטאו של אדם הראשון הביא מהפכה ב"כוונת הבריאה", כי לולא חטאו "לא היתה הקליפה רק הכל קודש ואויר העולם היה כלו קודש", ולולא החטא "היתה השכינה בתחתונים ולא זזה השכינה מהם (מן האנשים) והיה מקוים: ושכנתי בתוכם, בתוכם ממש. עתה עלתה השכינה למעלה וצריכים אנחנו להתעורר מלמטה שתשוב אלינו". והוא, אדה"ר, הביא על ידי חטאו את המיתה לעולם[2].

ו"האבות והאמהות הם שכללו את העולם והם תקון אדם". אברהם "הוא האדם הגדול ושרה היא אם כל חי ויצחק ורבקה קלסתר פניהם ושופריה דיעקב מעין שופריה דאדם". והאבות "הן הן המרכבה ובפרט ראש בית אב אומה הישראלית אברהם אבינו ע"ה". מקרב ה"אבות" עולה ביחוד "יעקב אבינו" הוא "הטוב האמיתי שאין בו תערובות רע". הוא "התוכיות והפנימיות", הוא "בסוד פנימיות הקדושה והוא כלו לאל ע"כ חותמו אל (ישראל)"[3].

ועולה על כלם הוא משה רבנו. זה "האיש משה גדול מאד בנבואה על כל הנביאים שהיו מעולם ועד העולם וכל שאר הנביאים שהיו לפניו ואפילו האבות ואשר קמו אחריהם כלם הם תחתיו במעלה. והוא היה בחיר אלוה יעקב שנתנה על ידו לישראל תורת אמת משיבת נפש והשיג מידיעתו ית' מה שלא השיג שום אדם". משה נתקדש כל כך, "עד שאפילו חלק שהיה לו מאביו ואמו נזדכך", והיתה לו "מעלה יתירה ממעלת המלאכים שאין להם חומר, והוא היה לו חומר וזכך את חומרו באופן שאף החומר שלו נעשה שכל וקרן אור פניו".

1) של"ה י"ג ע"א וע"ב. י"ד ע"א. קנ"ה ע"ב. קס"א ע"ב. קצ"א ע"א.

2) של"ה א' ע"ב. כ"ז ע"א. קמ"ח ע"א. ר"ח ע"ב. רס"ט ע"א. רע"ה ע"א. ש"ז ע"א. של"ז ע"א.

„המתחכמים בטבע — אומר ר' ישעיה — אמרו כי המיתה טבעית לאדם והטעם כי כל הווה נפסד והאדם הווה ומורכב מארבעה יסודות וא"כ הכרח הוא שיפסד, ואל זו הדעת נמשכו כל החכמים חשוקי החכמה היונית מבני עמנו ההופכים ללענה משפט התורה וכוונתה. אבל אנשי התורה בעלי האמונה האמיתית החכמים האמיתים רז"ל יאמינו כי אין המיתה טבעית. ואמרו אלמלא שחטא אדה"ר לא מת לעולם. ובודאי חכמי הטבעיים בחשכה יתהלכו, כי הדבקות בו ית' הוא למעלה מהטבע ורצונו ב"ה הוא דבקתו של אדם שיהיה נצחי לולא החטא" (שם כ' ע"ב).

3) של"ה קע"ה ע"ב. רפ"ד ע"ב. רפ"ה ע"א. רפ"ו ע"א. רצ"ו ע"א.

יעבור על רוב ל״ת ויהא שלם בכל המדות כשיאהב לחברו כמוהו. ואף מה שלא שייך בין אדם לחברו כמו מאכלים אסורים וחמץ בפסח וכיוצא בהם יקיימם בק״ו: אם יאהוב לחברו כעצמו ק״ו יאהב להקב״ה העושה חסד חנם עמו חסד של אמת והוא אדון העולם ובידו הכל יתברך שמו. הרי ואהבת לרעך כמוך הוא הרגל שהעולם עומד עליו; הרי ואהבת לרעך כמוך הוא הגורם ואהבת את ד׳ אלהיך 1).

הכתב והלשון שבהם נתנה התורה הם קדשי קדשים, עד שאיש הקורא בתורה ״לשם שמים״ אפילו רק ״קריאת האותיות, ונשאר פתי כמו שהיה, עם כל זאת יש לו דבקות בחכמה ויועיל לו לעתיד״. כי ״אותיות הקדושות של התורה אינן הסכמיות כאותיות של האומות שהן סימנא בעלמא, רק הן עצמיות קדושות נחצבות מלמעלה. הן היכלות לצורות נעלמות רוחניות. וצורות האותיות וקוציהן ותגיהן הכל מיד ד׳ השכיל״. הלשון היא לשון־אלוה בעצם, והמלים אינן אלא מושאלות לנו לענינים גשמיים: ״ענין השגחת אלהים היא עין בעצם וכן יד הוא בשרשו כח אלוה מצד חסדו זהו חסד יד ימין וכן לגבורה יד שמאל. ומזה תלמוד יתרן ברוב והם בו ממשי ובעולמות משתלשלים ממנו ית׳ אלו השמות שמהם מושאלים כמו ידות הכלים ורגלי הכסא שאנו אומרים שהם מושאלים״. נמצא כי כל ״התוארים הנזכרים בו ית׳: עין, אזן, רגל, יד וכן כלם, גם ענין זיווג, חיבוק ונישוק, אב ואם, בן ובת, חמיו, חמותו והרבה כאלה, כל אלו הם לשון קודש, שמם עצמיים שלהם בקדושה ואח״כ בהשתלשלות הוא בשאלה עד שאפילו הגשמיים נקראים בשמות אלו בשאלה ואז מובן כי אדרבה כל אברי פרקי מרכבה שמותם בו יתברך בעצם והוא אדם העליון ושמות כחות אברים שלנו הוא בשאלה ונקראים כן על שם שהוא סימן למה שלמעלה״. ולכן נקראה לשון התורה ״לשון־קודש״, כי כל ״השמות והתיבות הם למעלה בשרשם במקום קודש העליון״. ועי״ז תפתר השאלה ״למה לא נזכרו היעודים הרוחניים בתורה? — כי הוזכרו והוזכרו, ואדרבה הם נזכרו בעצם ולא בשאלה. למשל: היעוד הראשון בפרשה בחקותי: ונתתי גשמיכם בעתם. הנה תבת גשם היא לשון קודש, כי אלו הטפות המימיות היורדות אין שמם גשם בעצם רק כח ההשפעה שהיא למעלה למעלה בשרשה נקרא גשם ואח״כ יורד ונוקב. ובכל העולמות נקרא גשם בשאלה אבל הוא ממדרגה למדרגה עד שיקוים נאם ד׳ אענה את השמים והם יענו את הארץ ונתהוו אלו הטפות המרוות את הארץ והולידו והצמיחו וגורמים חיים לעולם. והמדרגה שהיא למעלה למעלה ברום המעלות אשר שם שם גשם בעצם, הוא החיות הרוחניית הנצחיית שהוא סוד תענוג עוה״ב הנצחי. וכן ענין כל ההבטחות שבבחקותי. נמצא מבואר שאדרבה השכר הרוחני נזכר בעצם ובעוד אנחנו גשמיים מתבארים לנו התבות גשמיות כפי עניינינו״. וכשקבלו ישראל את התורה ״נכנסו בסוד לשון הקודש. ועיקר התורה בא״י ואז לשון הקודש בעצם בארץ הקדושה. ואח״כ כשחטאו וגלו ונטרדו מלשון הקודש מכל מקום לא נדחו

1) של״ה ג׳ ע״א. ט״ז ע״א. כ״ו ע״א. נ״ט ע״א. ס״א ע״ב. קס״ב ע״ב. קפ״ד ע״ב. רס״ט ע״ב.

התורה היא בבחינת אמצעי מתווך בין אלהים וישראל. ״באמצעיותה יתגלה אלהותו ית׳, ע״י קיום התורה והמצוה, להאדם״. על ידה מתקשר ישראל לאלהים, וכן נעשית ה״ברית המשולשת״: ״הקב״ה ואוריתא וישראל חד״. התורה היא ״רושם אלהות והאדם רושם התורה כי גילוי אלהות הוא סוד שמותיו הקדושים שהיא התורה והתורה ס׳ רבוא אותיות הם ס׳ רבוא נשמות ישראל״. והנשמות הללו ״הן רוחניות התורה והמצוות והם הוטי השלהביות המתפשטות מקול גדול ההוא בסוד: קול גדול ולא יסף, שיש ב׳ פירושים על זה. פירוש אחד: לא הוסיף, ופירוש ב׳ להפך: לא פסק. ושניהם אמת, כי לא הוסיף באותו פעם לגלות ממה שגילה, אבל לא פסק, כי כל נבואת הנביאים וכל חידושי הסופרים דור דור וחכמיו וכל מה שתלמיד מחדש הכל היה בכח הקול ההוא״[1].

וישנן שתי תורות. א) התורה הנגלית. ב) ״תורה קדומה והיא גנוזה בסוד אור הגנוז״. והנה התורה הנגלית נתגשמה יחד עם האדם שנתגשם ע״י החטא. כי אלו היה האדם נשאר כמו שהיה קודם החטא, ״בכתנות אור בג״ע היתה התורה מובנת בענין יותר רוחני״. היא נתגשמה בחוקים ובמצוות. אבל אלה החוקים והמצוות המוגשמים, הם ב ש ר ש ם רוחניים, מסתריים. ״כל מצוה ומצוה יש לה למעלה שורש ושורש מעל שורש עד שרשי השרשים״; ״ציצית עתה לנו בגשמיות הם אלו החוטים דברים גשמיים מ״מ במעלות הסולם עולים למעלה מעלה עד ראש המעלות אשר שם ציצית הם דברים עליונים, עין לא ראתה אותה אלקים זולתך, וכן כל המצוות״. ואין להבדיל ולחלק בין הנגלה, המצוה הגשמית כמו שהיא, ובין הנסתר שבה. כי ״אין הנגלה ענין בפני עצמו מהנסתר״. הם מחוברים ומקושרים יחד. ״הנסתר נשתלשל ונתגלה״ במצוה זו או אחרת, בחוק זה או אחר. לכן צריך לעמוד על ס ו ד ו ת המצוות, ו״היודע סודות המצוות גדול מאד משל הבלתי יודע״. ואם כי ״ מ ע ש ה המצוות הן התכלית״ ו״שלימות המעלה היא ה מ ע ש ה״, בכל זאת ״אין שלימות אלא עם כ ו ו נ ה י ש ר ה, כי מצוות צריכות כוונה להיות המעשה נשלמה בשלמותה האמתית. וצריכה להיות המעשה כלולה מדיבור ומחשבה. הדבור שיאמר זה: אני אעשה אשר ציוונו בוראי לשם יחוד קב״ה ושכנתיה, והמחשבה היא כוונת המצוה וסודה״. המצוות והחוקים האלה אם כי ברובם הם נוגעים בדברים שבין אדם למקום, בכל זאת מיוסדים הם גם על באהבת חברו כמוהו. כל מצוה דצדקה ולקט ושכחה ופאה, תרומות ומעשרות הנה מחוברות אלו ב׳ אהבות ומתאחדות ע״י אחדותו ית׳ וגו׳. גם עשרת הדברות מסיימין: אשר לרעך וגו׳. ובאמת כי דייקת תמצא רובא דמצוות הן תלויות באהבת חברו כמוהו. כל מצוה כצדקה ולקט ושכחה ופאה, תרומות ומעשרות ומשא ומתן באמונה ואיסור ריבית והרבה כיוצא בהם. אח״כ כמעט כל המדות הרחמים והחנינה וארך אפים ורב חסד ולדון לכף זכות ושלא לעמוד על דם רעך והרחקת רכילות ולה״ר והוצאת דיבה ולצנות וקנאה ושנאה ונטירה וענין כעס ורצון ורדיפת הכבוד ומדות אלפים ואלפים כיוצא בהם שיקיים רוב מ״ע ולא

1) של״ה ג׳ ע״א. קצ״ב ע״א. רס״ט ע״א.

התורה ירצה השי״ת ע״י התורה ליחד הכל מלמעלה למטה ומלמטה למעלה כדי לגלות היחוד״. התורה כלה ״היא שמותיו ית׳ בצרוף אותיותיה המתפשטים לאין תכלית ישם הויה שהוא יהוה הוא שם העצם וממנו נאצלות כל השמות ומהשמות הכינויים באופן שאין תיבה ואות בתורה שאין רומז לכינוי ומכינויי עולה לשם ימשם להויה באופן שתורת יהוה תמימה, כלומר: התורה כלה חוזרת לשם יהוה שם העצם״. התורה הזאת ״נמצאת עתה בידינו והיא כלה מהשי״ת (עיקר ח׳ מי״ג עיקרי הדת) הגיעה למרע״ה בהגעה הנקראת דבור, ומרע״ה כדמות הסיפר כתב והקק מפי השי״ת מבראשית עד לעיני כל ישראל. כלה כתבה משה מפי הקב״ה ואין הפרש בין פסוק אנכי ד׳ אלהיך לותמנע היתה פלגש וכדומה לזה אלא כלה שוה ודבור ד׳ ומאמריו הם כל פסוקיה ודבריה וכן פירושה המקובל בעל פה באופן עשיית מציתיה ג״כ הלכה למשה מסיני ומעה אמר לנו ונאמן הוא בשליחותו כמ״ש בכל ביתי נאמן הוא״. והתורה הזאת היא נצחית: ״לא יחליף האל ולא ימיר דתו״ (עיקר ט׳). ״לא תחלוף תורת משה רבנו ע״ה ולא תצא תורה מעם השי״ת זולתה ולא תהיה בה לא תוספות ולא גרעון לא בכתב ולא בעל פה. ובאחרית הימים״ ״תפשוט התורה גשמיותה ויתקיימו מצותיה כפי המובן בעת ההיא, אבל הכל היא זו התורה בעצמה רק אורה יאיר ביותר כמו שאדם יאיר ג״כ. התורה העתידה הזאת היא ״נשמה לגוף ולבוש. דהיינו, סודות התורה וצירופי שמותיה שיתגלו לעתיד״ 1).

התורה נתונה לכל ישראל. ״כתר תורה מונח לכל ואל יחשוב מה אני ומי אני הוא לעיין וליליך בגדולות ונפלאות״ 2). קבלת התורה במדבר היתה לא רק ע״י יוצאי־מצרים כי אם על ידי כל ישראל לדורי דורות. ״גם אנו ובנינו — אומר ר׳ ישעיה — ובני בנינו עד סוף כל הדורות היו שם. כל דורות עולם באו במסירת הברית ונקשרו בעבותות התורה והיחוד ואי אפשר שיותר הקשר הזה כלל בשום דור מן הדורות ולא בשום זמן מן הזמנים״ 3).

״ישראל הנצחי״ שמע את ״עשרת הדברות״, אלו ״עשרת הדברות״ שהם ״כוללים לכל תרי״ג מצוות״. ״עשרת הדברות״ אלו, שאלהים בעצמו ובכבודו השמיע אותם מן הר סיני, הגיעו לישראל כמו שהגיעו למשה ע״ה, לא כרמב״ם שאמר 4) שישראל שמעו ״רק קול לבד ולא הבדל אותיות ולמשה ע״ה היה מגיע הדבור בהבדל אותיות והוא היה משמיע לישראל״ — כי ״הרצון היה לקיום האמונה שיהיו כל ישראל נביאים בכל התורה בכלל ולא יצטרכו בה לשום אמצעי״ 5).

1) של״ה נ״ט ע״ב. קצ״ד ע״ב. שט״ז ע״א. שע״א ע״ב. שער השמים ג׳ ע״ב.

2) „כבוד התורה נתנה לישראל — אומר ר׳ ישעיה — ואסור גדול עושים במקצת ארצות במקצת בני אדם שלומדים תורה עם גוים, ואוי להם לאותם שנמצאים במדינת ספרד ולועז וארץ ישמעאלים הלומדים תורת ד׳ עם האומות בעבור הנאתן ותשלומי שכרן; הם המילדים בנים לע״ז כי אח״כ הם מהפכין למינות כאשר שמענו וראינו בעו״ה. אם כן אותם האנשים החטאים בנפשותם ובגופם להפר עצת ד׳ אשר לומדים עם האומות נלע״ד גדול עונם מנשוא ולא יראו בנחמת ציון״ (של״ה קפ״ה ע״א).

3) של״ה תפ״א ע״ב. רצ״ב ע״א.

4) מורה נבוכים ח״ב פל״ג.

5) של״ה רצ״ז ע״ב

המוחלטת, הקדושה האמתית. אז גם "הקליפה תחזור לקדושה והאלילים כרות יכרתון לתקן עולם במלכות שדי", ו"הכל יהיה קדש לד'". אז "תתחדש הבריאה להיות כפי הכוונה הראשונה", ו"יתייחד הגוף עם הנפש, וגם הארץ שהוא החומר יהיה מלא דעה ויחדיו יהיו תמים מלמטה ויקבלו שפע מלמעלה וחי לעולם בגוף ונפש". האדם יהיה אז, אחרי "תחית המתים", "נצחי בגוף ונפש ולא יהיה עוד מות רק דבקות נצחית. אמנם יעלה מעלה בדבקות הנצחיית ההיא עד שיזכה למעלות הלקיחה כחנוך ואליהו ויותר מהמה אלף פעמים בלי תכלית"[1]. אז, ב"עתיד" ההוא, "יתגלו סודות צפונות אשר עין לא ראתה אלהים זולתך", ו"יתגלה תוכיות התורה לאור". אז תבוא הגאולה גם לשכינה שהיא בגלות כביכול, כי בגלות גם אחדותו כביכול אינה בשלימות. אז "יכופר עון ויבוקש עון ולא ימצא כי מלאה הארץ דעה: אף הארציות שהוא החומר תהיה דעה זכה ונקיה". כי "יהיה כלו טוב, הכל רוחני. כי יוריד הקב"ה מקדש מלמעלה למטה וד' יבנה בית". ואם כי עם ביאת המשיח תבוא גאולה כללית לאנושיות כלה, הנה ביחוד תבוא הגאולה לעם ישראל; כי הוא, המשיח, יגאל את "עמו ישראל מיד האומות ותשוב הממלכה לישראל, לא יעבדו עוד זרים וישובו בית ישראל לאדמתם לשם טוב ולתהלה יותר מההצלחות הראשונות. גם משיח השי"ת אשר ימלוך אז, יעבדוהו האומות ויבאו בבריתו וישב בארץ משפט צדק ונבנית עיר השם והיתה קדושה לד' ולא ינטש ולא יהרס עוד לעולם עמו. וכן ישלט בכל לשון ואומה ויהיה אז שם ד' אחד"[2].

יב.

מה עם ישראל, אף ה"תורה" היא תכלית הבריאה, הרוחנית והחמרית, כלה. התורה היא "גלוי אלהותו ית'", היא "רושם אלהות, והעולם רושם

1) ע"ד השלמות הנצחית שלעתיד לבוא מחולקות הדעות. הרמב"ם (פ"ח מהלכות תשובה, פירושו למשניות חלק. אגרת תחית המתים) וסיעתו סוברים שרק הנפש תזכה בה. הרמב"ן ואתו כל חכמי הקבלה אומרים שגם הגוף יזדכך ויטהר ויהיה כלו אור, ואז „התחיה תהיה עולמית, נצחית בגוף ונפש". ר' ישעיה הורויץ גם הוא תומך בדעת הרמב"ן „שיתן אלהים הקיום והנצחיות אף לגוף והנפש יחד בעוה"ב" (של"ה כ"ב ע"ב. כ"ג ע"א וע"ב). „אכילת הצדיקים — אומר ר' ישעיה — תהיה אכילה רוחניית נהנין מזיו השכינה ונזונין מזיו השכינה, וכלי הגוף שהם כלי האכילה יהיו מזדככים ומאירים ויהיו מוכנים לקבל האכילה הרוחנית הזאת. והרמב"ם שמיאן להאמין בשכר הנצחי לאחר תחית המתים שיהיה בגוף ונפש, רק בנפש לבד, כי היה קשה בעיניו מאחר שאין בעוה"ב אכילה ושתיה א"כ כלי האכילה יהיו בחנם. אבל לא שת לבו לדבר הזה כי תמיד לא תחסר האכילה ויהיה הגוף מקבל מזון אבל לא מזון גופני רק ניזון מזיו השכינה, וכלי האכילה ג"כ יתקדשו ויזדככו מוכנים לאכילה זו. וכן כביכול נאמר בו יתברך בעצמו ובכבודו שישנן בחינות פנימיות בו המקבלים הריח הנחוח אכילה רוחנית תכלית הרוחניות" (של"ה שפ"ה ע"א).

2) של"ה כ"ד ע"ב. נ"ט ע"א. קס"ו ע"א. קע"ז ע"א. רע"ט ע"א וע"ב. שנ"א ע"ב. שס"ד ע"ב. שס"ה ע"א. שפ"ו ע"ב. שער השמים ז' ע"א.

ובמחשכים הושיבני". והיה ביום ההוא כשתבוא תשועת ישראל "אז כביכול יהיה הוא יתברך נושע" יחד עם ישראל 1).

האומה הישראלית — אומר ר' ישעיה — "נקראת כנסת ישראל, כי אנחנו למעלה שורש אחד חלק ד'". אף כי למטה "נפרדות הכנסיות, מ"מ למעלה ישראל בשרשם הם כנסת אחת". כל ישראל יחד "נקראים נפש אחת וכלם בכלל נקראים אדם. וכמו שרמ"ח אברי הגוף הם אדם אחד, כן ישראל: כל אחד מהם אבר אחד. ויש מדרגות באברים. זה מוח וזה לב וזה עין וזה יד וכו', כך מדרגות בישראל: זה למעלה מזה ומ"מ שייפי דגופא מתחברות ונעשים אדם אחד והם מרכבה לסוד: אדם היושב על הכסא, שהוא אחד ברמ"ח אברים רוחניים שהם שורש רמ"ח מצות אשר יעשה האדם וחי בהם. נמצא האדם המפריש את עצמו מן הכלל ויוצא מהסכמתם אז הוא אבר מן החי וזה האבר הוא מת והוא חרם כי הלך לחרמה, הוחרם ונאבד". וזה הוא מה שאמר הכתוב "ואהבת לרעך כמוך, לאהוב כל אחד מישראל כדי שתהא אהבה וריעות בעם קדוש, כיון שהם גוף אחד ונפש אחת" 2).

מתבונן ר' ישעיה למצב ישראל בגלות ואינו מתיאש כלל. הוא מטיף תנחומים לישראל ומלמדם דעת כי "אין רע יורד מלמעלה לאומה הישראלית, כי בנים הם לד'. ואף שחרה אף ד' בהם בחורבנות המקדשות וחורבן ישראל וגליותם בין האומות, הכל הוא לטובתם. וכאשר ייסר איש את בנו ד' מייסרם והכל לטובתם, להזדכך בכור האומות להתם חטאת ופשע, להיות זך בלי שמרים בלי סיג רק אור בהיר לעתיד. כי היסורין ממרקין וגם מביאין לידי תשובה". הגלות היא איפוא הכנה לעתיד מזהיר ובהיר, וכתריס בפני פרעניות הגיהנום. "כמה מעלות טובות — קורא ר' ישעיה — מהגלות שאנו סובלים בחיים חיותנו כדי להציל נפשותנו מהגיהנום והגליות הם הכור והמצרף"; "חסרונות שהיו לנו בגלות והארצות שסבלנו — מוסיף ר' ישעיה לנחם ולחזק את רוח ישראל — הם כלם לנו לטובה: לזכך אותנו. ויהיה לנו יתרון אור ממה שהיה לנו אור קודם הגליות". והוא בטוח כי "מהחשך יצא אור ויהיה לישראל לעתיד לבוא יתרון אור מהחשך. כלומר: מכח החשך דהיינו הצרות והגלות שהם מכפרים העונות" 3). ר' ישעיה מראה גם על התועלת הכללית שישנה בגלות בהוה. כי ע"י פזורו בין האומות ישראל מפיץ את תורת האחדות בעולם. ר' ישעיה מעורר בלב ישראל את התקוה לביאת הגואל בקרוב, והוא עצמו היה מאמין כל כך בקרבת הגאולה עד שיצא במחאה חריפה נגד העושים להם "דירת קבע" בחו"ל. "לבי היה ביער תמיד—מספר ר' ישעיה—כשראה ראיתי בני ישראל בונים בתים כמו מבצרי השרים, עושים דירת קבע בעוה"ז ובארץ הטמאה וזה נראה ח"ו כהסח הדעת מהגאולה" 4). הגאולה זוהי היסוד והעיקר. כי רק עם ביאת המשיח תבוא ההשלמה

1) של"ה קנ"ט ע"ב. שכ"ח ע"א וע"ב. שנ"ב ע"ב. שפ"ה ע"ב. שער השמים כ"א ע"א.

2) של"ה רצ"ג ע"א. שט"י ע"א. שמ"ד ע"ב. שע"ד ע"ב.

3) שם ק"ע ע"ב. ר"צ ע"א. שפ"ד ע"ב. שפ"א ע"ב.

4) של"ה רמ"ט ע"א. שס"ז ע"א.

ד"ר ש. א. הורודצקי

מאה שנים של פרישות

(המשך)

יא.

ואם האדם היחידי הוא "בריה משוכללה וכלולה" הנה "עם ישראל" בכלל הוא בחיר האנושיות. רעיון "בחירת ישראל", שר' יהודה הלוי עשאו כמעט ל"עיקר דתי", עובר כחוט השני אצל כל המקובלים וגם אצל ר' ישעיה הורוויץ. "ישראל — אומר ר' ישעיה — הם הפרי ושאר האומות הקליפות להם". נשמות ישראל "שתילתן בפנימיות האילן (העליון) והאומות מבחוץ. ע"כ אפילו נתגייר ונכנס בקדושה אינו נכנס כ"כ בפנימיות שהוא קודש קדשים". ישראל "הם עצם הקדושה" ונשמתם "הן למעלה מעלה ממדריגת המלאכים. נשמת ישראל הוא רוחניות התורה"[1]. בשביל ישראל נברא העולם. "תכלית הבריאה היתה ישראל: להשרות שכינתו ביניהם". והם, אלהים וישראל, עומדים זה לעומת זה: "הוא יתברך אחד וישראל גוי אחד"; "יחוד השם ויחוד עם ישראל". "הם (ישראל) עשו את השי"ת חטיבה אחת והוא ית' עשאם חטיבה אחת". כי הם הכירו אותו בראשונה כאחד יחיד ומיוחד. היו אמנם "יחידי הדור" טרם היות ישראל שידעו את ד', "אבל ישראל, זאת היתה אומה שלמה שקבלה תורתו ונבדלה משאר האומות והתחילה לפרסם אלהותו ית' וקבלה מלכותו". ומני אז הם "קשורים בנשמתם באחדותו, כחבל הזה שראש אחד למטה וראש אחד קשור למעלה ושם אחיזתם". "אין הבדל בינו ית' ובינם". הוא "שוכן בלבם", והם חלק מעצמיותו כביכול. "כל ישראל יש להם חלק בד' וגם מכונים הם בשמו ונקראים בשם אל". ושם ישראל "מורה על סוד י' ספירות"[2]. אלהים בחר בהם ויקרא אותם בשם: "בנים" ו"אחים". הוא "מלכם, הוא אביהם". הוא חופף עליהם ו"דבקות הקב"ה בם". ו"השכינה איננה זזה מישראל להשגיח עליהם". "השכינה בגלות" יחד עם ישראל הגולה. "נגזר על כותל מערבי שלא תחרב, ואף בחורבן בית המקדש נשאר רושם המקדש בכותל מערבי. ורשב הקב"ה זה הסימן שלא תזוז השכינה מישראל אפילו בעת הגלות שתכבה המנירה

1) של"ה קע"ו ע"ב. קצ"ד ע"ב. קצ"ה ע"א. קצ"ו ע"א.

2) של"ה נ"ח ע"א. ק"ס ע"א. קס"ו ע"א. ק"ז ע"א. רמ"א ע"ב. רפ"ד ע"ב. של"א ע"א. שפ"ו ע"א. שער השמים רנ"ב ע"א.

בקשתם של חכמי פרובנציא, מפני שסגנונו של שמואל לא מצא חן בעיניהם. גם שם טוב בן יוסף פלקירא בפרושו „מורה המורה" מעיר לפעמים תכופות, שתרגומו של שמואל אינו מדויק. בכל זאת נתקבל התרגום הזה, ותרגומו של אלחריזי יצא לאור רק בשנת 1888 על ידי שייאֶר. אך עלינו להודות, שאלחריזי שהצטיין בתרגומו של ספרו של המשורר הערבי אלחרירי (מחברות איתיאל) לא הצליח במדה מרובה בתרגומו של ה„מורה". הוא מליץ נשגב בעניני פיוט ושירה, אבל המלות הטכניות שיצר לא נתקבלו. בכלל חסרה דיקנות בתרגומו. משתדל הוא אמנם להשתמש במלים קלות, אבל הוא אחר את המועד. הטרמינולוגיה של בני־תבון כבר נעשתה לחלק מאוצר השפה העברית בראשית המאה השלש עשרה, והבא ליצור מלים יותר נאותות לא יוכל להצליח. החוקר הגדול שלמה מונק הוציא מהדורה מצוינה של המקור הערבי, שכמעט אין דוגמתה לדיקנות. הוא הקדיש זמן רב למהדורה זו ושכלל אותה כמות שראוי למפעל ענקי כזה. הוא תרגם את הספר הזה לצרפתית מן המקור הערבי וספח אליו הערות מפליאות.

נמשכים אחריו מבלי נתח את הוכחותיו. שם הספר הזה בערבית הוא ארוך, כדרך המחברים הערביים: "כתאב אלחגה ואלדליג פי נצר אלדין אלדליל" (ספר הוכוח והראיה להגן על הדת הנכנעת). המשורר שבו הניע אותו לשים את וכוחיו במסגרת של הספרות היפה, ותחת לבאר את השקפותיו באופן ישר בחר לו דרך חדשה וכתב חבורו בדרך שיחה: החבר והכוזרי משוחחים איש עם רעהו. האחרון הוא כעין תלמיד הרוצה לדעת סבת כל פרט ופרט, והחבר שהנהו בקי בכל מקצועות התורה והחכמה מסביר לו בנחת ובחבה. התרגום העברי של יהודה בן שאול אבן תבון נדפס במהדורות שונות לפעמים תכופות, וגם הרבה פרושים נתחברו עליו. הוא תורגם להרבה שפות לועזיות. המקור הערבי עם הערות מדעיות נתפרסם על ידי הירשפלד בשנת 1885. סגנונו הוא פשוט ומלבב, אבל הוא גרוע הרבה מסגנונם של הסופרים המסלמים העוסקים בשאלות כאלה. כשנשוה אותו עם אבו חאמד אלגזאלי נוכח מה רב ההבדל. הלוי קבל השפעה מן החוקר הזה בהלך מחשבותיו, אך לא הצליח ללמוד ממנו את כח הבטוי. אפילו בן אדם בעל כשרון גאוני כהלוי לא יכל לכתוב בשתי לשונות באופן אמנותי.

שונה היה מזלו של ר' אברהם אבן דאוד, שנולד בטולידה בראשית המאה השתים עשרה. הוא נחן בהגיון בריא שאינו נוטה הצדה וידע את ספרי אריסטו על בריים. בספרו "אמונה רמה" השתדל לפשר בין היהדות ובין הפילוסופיה של אריסטו באופן יותר סיסטמַטי מכל אלה שקדמוהו, עד שכמעט שלא הניח מקום לרמב"ם להתגדר בו. אולם המקור הערבי אבד לגמרי, והתרגומים העבריים לא נתפשטו בקהל, ואחד מהם לא זכה לצאת לאור עד שנת 1852. אחת הסבות היא, שהרצאתו של המחבר יבשה ומלאה את הקורא. חסר לו הדמיון של אבן גבירול ונעימות ההסברה של יהודה הלוי. אמנם ערכו גדול מאד, משום שפנה הדרך לרמב"ם

אולם אותן ההשקפות שלא עוררו את תשומת לבו של הקהל כשהוצעו על ידי אבן דאוד, נעשו לנקודת הכובד בוכוחים כשנכללו בספרו של הרמב"ם "מורה נבוכים" (דלאלה אלחאירין). והסבות להופעה זו פשוטות מאד. הרמב"ם היה יחיד הדור בהלכה ובמדע, ודבריו מוכרחים היו להטיל רעש במחנה חכמי ישראל. נוסף לזה היה מסביר מצוין שאין כמותו, וספרו זה כולל את הפילוסופיה לכל פרטיה. אין לך שאלה בנדון זה שלא הפיץ עליה אור. היה כמו כן בקי בספרות הערבית שבמקצוע הזה, וסגנונו, אף על פי שאינו מלוטש כראוי, דומה לסגנונם של החוקרים המסלמים. הסגנון הפילוסופי כבר נתגבש בימיו, והוא השכיל להשתמש בו. ה"מורה" שנגמר בשנת 1190 נתפשט במהירות בקהל היהודי, אף על פי שהמחבר לא כתבו אלא לחוג צר של יחידי סגולה. המחבר כתבו באותיות עבריות, אבל כפי הנראה נכתב אחר כך באותיות ערביות, וחכמים מסלמים הגו בו. התרגום העברי של ר' שמואל אבן תבון נגמר בשנת 1204, ימים אחדים קודם פטירתו של המחבר. התרגום הזה נדפס בהרבה מהדורות עם פרושים ש נים. גם המשורר יהודה בן שלמה אלחריזי תרגמו עברית על פי

זה לאבן גבירול. השפעתו של הפילוסוף הזה אינה נכרת הרבה בספרות ישראל. בודד היה בחייו ונשאר הופעה בודדת גם לדורות שבאו אחריו. היתפוס להבא את מקומו הראוי לו?

בעל נפש עדינה ונעימה היה בחיי בן יוסף אבן פקודה (או בקודה) הדיין. זמנו אינו ידוע לנו בברור, אולם יהודה הוכיח בראיות מספיקות שבחיי ידע את ספריו של הפילוסוף הערבי אבו חאמד אלגזאלי, שחי במחצה השניה של המאה האחת עשרה. ספרו "אלהדאיה אלי פראיץ אלקלוב ואלתנביה אלי לואזם אלצמאיר" (מורה דרך למצוות הלבבות ותשומת לב לחובות הפנימיות; יהודה אבן תבון קצר את השם באופן נאות: חובות הלבבות, או תורת חובות הלבבות) נתחבב על הקהל העברי במדה מרובה. הרבה מהדורות של התרגום העברי נתפרסמו, ובשנת 1912 הדפיס יהודה מהדורה מדעית של המקור הערבי. סגנונו של המחבר מלבב. הוא אינו משתמש בקשוטים מלאכותיים, אלא מברר כל דבריו, כדי שכל קורא יבין אותם. בהשקפותיו הוא ראציונאלי ואינו נכנס בוכוחים של שאלות סבוכות. הרצאתו הפשוטה והמקסמת נכרת גם בתרגום העברי. הוא היה בעל רגש דתי עמוק, ולפיכך חביבות עליו יותר המצוות המוסריות מן המצוות המעשיות. מיחסים לבחיי עוד ספר ערבי אחר ששמו "מעאני אלנפס" (עניני הנפש), שיצחק ברוידי תרגמו לעברית ופרסמו בשנת 1896. השם "תורות הנפש" אינו מדויק כראוי. בשנת 1907 הוציא גולדציהר לאור את המקור הערבי. אולם כמעט ברור הדבר שבחיי לא חבר את הספר הזה. בכלל אין ספר זה מוסיף לוית חן למחבר של "חובות הלבבות".

המקור הערבי של הספר "עולם קטן" מאת יוסף אבן צדיק לא נשתמר; אולם מן התרגום שפרסם יֶלינֶק בשנת 1854 יש לראות שמחבר זה היה בעל מקוריות במדת־מה, ושהיה מן הראשונים בין חכמי היהודים שהשפעת אריסטו נכרת בהם. שם המתרגם אינו ידוע. על שער הספר שפרסם ילינק כתוב שהתרגום הוא למשה אבן תבון, אולם מן הטרמינולוגיה כמעט ברור הדבר שבטעות יוחס לו. אין רשומו של הספר הזה נכר בספרות ישראל, והרמב"ם כותב לשמואל אבן תבון ששמע על אדות הספר הזה אבל לא קרא אותו.

בין הספרים המועטים במקצוע הזה שנעשו חביבים על הקהל העברי יש למנות את "הכוזרי" של המשורר ר' יהודה בן שמואל הלוי, או כמו שקוראים אותו בערבית אבו אלחסן. המשורר וההוקר נתמזגו בו, ואופי מיוחד יש לשיריו ולספרו הפילוסופי. הוא אינו מעמיק לחקור כאבן גבירול, אבל יש בו ברק המחשבה שהוא מצליח להביעו ביופי אמנותי. בכל שורה ושורה משיריו אנו מוצאים ניצוצות שאינם מתלקחים לשלהבת גדולה, אבל יש בהם חום ואור. הוא אינו מזעזע את עצבינו; להפך הוא משקיט את סערת הלב אפילו בזמן "שגלי שבחיו החדשים" יתגאו ויתרוממו. ואותן הסגולות עצמן אנו פוגשים גם ב"כוזרי". מנקודת ההשקפה הפילוסופית אפשר למצוא בו כמה וכמה מגרעות. אין הוא נשען תמיד על ההגיון, אבל הרושם שהוא עושה על הקורא הוא נעים מאד. בחבתו העמוקה שהמחבר מרגיש לאומתו ודתו הוא מקסים אותנו, ואנחנו

דורו· כמעט ברור הדבר שימי חייו לא ארכו יותר משלשים שנה· על זה יש לנו עדותו הנאמנת של ר׳ משה אבן עזרא׳ אף על פי שהרבה מחכמי ישראל של זמננו סוברים׳ בלי שום בסיס נכון׳ שהאריך ימים עד שנת 1070· הוא נחן במקוריות רעננה׳ בנפש יפה וסוערת ובשכל הגיוני· הרמב״ע שהיה מתון לא חבב את נפשו הרגזנית׳ בכל זאת שבח אותו במדה מרובה· נפשו של אבן גבירול התרוממה מעל לתלאות החיים והשתדלה למצוא את ״דעת אדוניה״· כשרונותיו הענקיים לא נתנו לו מנוח ודחפו אותו לפעולות ספרותיות כבירות· הכל ראו בו משורר גדול עוד בימי חייו׳ והרבה מפיוטיו נכנסו למחזורים השונים של הספרדים והאשכנזים· אולם גורלו בתור פילוסוף היה אחר לגמרי· ספרו ״מקור חיים״ שנכתב ערבית לא מצא לו מהלכים בין חכמי היהודים ולא תורגם עברית במלואו· שיטתו המקורית היתה למעלה מהבנתם של בני דורו· בספרו זה הוא מתגלה לפנינו בתור חוקר אמתי שלא בא להגן על עיקרי הדת או להתאים בין האמונה והחקירה· אפשר שזו היא אחת הסבות שלא נתחבב על הקהל העברי· חבל שהמקור הערבי אבד׳ ואי אפשר לנו לדון על סגנונו ועל אופן הרצאתו· רק במאה השלש עשרה נתעורר ר׳ שם טוב פלקירא ותרגם לקוטים מן הספר הזה· לעומת זה השתמשו הסכולסטיים הנוצרים בספר זה שתורגם רומאית׳ ודמו שמחברו היה נוצרי או מסלמי· שמו של המחבר נשתבש באופנים שונים כרוב השמות של המחברים הערבים׳ ורק על פי מקרה מצא החכם שלמה מונק את הלקוטים מ״מקור חיים״ והכיר שזה הוא קצור מן הספר המפורסם שהיה ידוע לסכולסטיים בתרגומו הרומאי· על ידי זה הוברר לו שמחברו הוא המשורר בעצמו· הוא חבר ספר שני בשנת 1045 שהצליח יותר מן הראשון׳ ״אצלאח אלאכלאק״ (תקון מדות הנפש)׳ שנשתמר במקורו הערבי וגם זכה לתרגום עברי על ידי יהודה אבן תבון· התרגום נדפס ראשונה בשנת 1550 ויצא לאור פעמים רבות אחר כך· המקור בצרוף תרגום אנגלי נתפרסם על ידי סטיפן וייז בשנת 1901· בספרו זה ירד המחבר מגבהו שעמד עליו ב״מקור חיים״׳ ולפיכך היו דבריו מובנים יותר· סגנונו בהיר ושפתו צחה· הוא אינו משתדל להסביר רעיונותיו על שיטות קלות׳ אלא מביע אותם באופן היותר ראוי לנושא· יש לו כח בטוי מצוין׳ וסגנונו הוא בהתאמה שלמה עם רעיונותיו· הקורא המוכשר לתפוס את רעיונותיו המופשטים יבין דבריו בנקל׳ ובודאי שאין כדאי לבזבז מלים בשביל מי שלא הגיע למדרגה זו· בכלל אינו הולך אבן גבירול בדרך הכבושה לרבים׳ הוא מפלס לו נתיב חדש בסגנונו· עלינו לזכור שאבן גבירול היה הפילוסוף הראשון באנדלוסיה בין היהודים ובין המסלמים· בשני ספריו אלו כמו בשיריו אנו מוצאים מיסטיות וראציונאליות מתמזגות באופן נפלא עד שאי אפשר להפרידן· נפשו שואפת להגיע עד אדוניה׳ אבל רגליו עומדות על האדמה· יש להזכיר שאבן גבירול לקט הרבה פתגמים בערבית וקרא את ספרו ״מכתאר אלגואהר״ (מבחר הפנינים) שתורגם עברית פעמים· המקור הערבי אבד׳ אולם התרגומים העברים נשתמרו ויצאו לאור׳ האחד בפרוזה׳ והשני בשורות שקולות (עם הוספות) על ידי ר׳ יוסף קמחי בשם ״שקל הקדש״· אולם אין לנו לפי שעה ראיות ברורות שיש ליחס ספר

שלמה הישראלי· כפי הנראה נולד במצרים באמצע המאה התשיעית לספירת הנוצרים· שמו נתפרסם בתור רופא גדול בין המסלמים· אחר כך הזמין אותו הנסיך המסלמי זיאדה אללה שיתישב בקירואן· בשנת 908 נתמנה לרופא בחצרו של המנצח הפאטמי עביד אללה אלמהדי· אומרים שחי כמאה שנה ולפי דברי הסופרים הערבים ראה את גסיסתו של החליף אלמנצור בשנת 953· הוא חבר הרבה ספרים ברפואה ופילוסופיה׳ שרק מועטים מהם נשתמרו· שנים מספריו בפילוסופיה היו ידועים לחכמים הקדמונים ותורגמו לעברית וללאטינית׳ והרבה מחכמי הנוצרים השתמשו בהם· ספר אחד נקרא ״אלחדוד ואלרסום״ (הגבולים והרשמים)׳ וקטע מן התרגום העברי פרסם הירשפלד· ספרו ״אלאסתקסאת״ (היסודות) מובא גם בספרו של ר׳ משה אבן עזרא על השירה העברית· מן התרגום הלאטיני יש לראות שהישראלי לא יצר שיטה חדשה בפילוסופיה וגם לא דן על השאלות שהפילוסופים שבאו אחריו התעסקו בהן· אולם פעולתו גדולה בתור חלוץ במקצוע הזה׳ ואפשר שהשפיע על בני דורו במדה מרובה·

בן דורו של הישראלי׳ דוד בן מרואן אבן אלמקמץ׳ חי במזרח (בארם נהרים?) וחבר ספר אחד ״עשרון מקאלאת״ (עשרים מאמרים)· חלק מן התרגום העברי נשתמר בפרושו על ספר יצירה של יהודה בן ברזלי· בשנת 1898 הודיע הרכבי שמצא שלשה רביעים מן המקור הערבי· בספר הזה אנו רואים כבר את נצני הפילוסופיה הדתית· המחבר מתענין בשאלת אחדות הבורא וכיוצא בה·

אולם הספר הראשון שיש בו נסיון אמתי לתת סקירה כוללת על הפילוסופיה הדתית הוא ״האמונות והדעות״ (אלאמאנאת ואלאעתקאדאת) של רב סעדיה גאון· הגאון הזה׳ נוסף על ידיעותיו הענקיות ופעולתו הכבירה במקרא ובכל הספרות הרבנית׳ היה בקי בספרות הפילוסופית של הערבים ולמד מהם בנוגע ליהדות· בהלך מחשבותיו ובוכוחיו אנו מקשיבים את הד קולם של החוקרים הערבים הנקראים ״מתכלמון״ (מדברים)· סגנונו בספרו זה חסר יפי אמנותי׳ אבל הרצאתו בהירה׳ והמחבר מבאר כל דבר באופן הגיוני· דבריו פשוטים ומובנים׳ אולם אינו מתרומם לנקודה גבוהה ואינו מבסס השקפת עולם· מטרתו היא להראות שעיקרי היהדות הם בהתאמה עם הוכוה ההגיוני· הוא מתוכח עם בעלי הכתות השונות ומגלה את טעותן בראיות הגיוניות· בעז ובתקף מגן הוא על האמונות והדעות שנקבעו ביהדות על פי הקבלה והמסורת· דבריו שוטפים בחזקה ועושים פעולה עזה על הקורא אפילו במקום שהוכחותיו חלשות· לבו הסוער מלא רגש׳ והתלהבותו נאצלת על הקורא·

יותר ממאה שנה עברו מעת שרב סעדיה כתב את ״אלאמאנאת ואלאעתקאדאת״ שלו עד שהופיע חבור פילוסופי הגון בין היהודים הרבניים· הדור ההוא כפי הנראה לא היה מוכשר לחקירות מופשטות׳ וחכמי היהודים לא הלכו בעקבות הגאון· בינתים נעתק מרכז החכמה מן המזרח לספרד׳ ושם נולדה הנשמה היותר עמוקה ועדינה של היהדות של ימי הבינים· בשנת 1021 נולד ר׳ שלמה בן יהודה אבן גבירול׳ או כמו שקוראים אותו בערבית אבו איוב סלימאן בן יחיי· בימי חייו הקצרים רכש לו ידיעות כל כך עמוקות ורחבות עד שהפליא את בני

גם שירים. ר׳ יהודה בן שלמה אלחריזי בספרו ״תחכמוני״ מהלל אותו בדברים אלו: ״ומן הצד השני ארצות ישמעאלים, אשר במלכות המלך המורד ימח, ומפלתו מהרה תצמח. ושם היו בטרם זמן השמד חכמי עולם, במדות החכמה כלם. רק מלאכת השיר חלושה ודקה, לא חזקה ולא מתוקה. ולא ראיתי בהם שידם חזקה, במעבה השכל יצוקה, כי אם שירי החכם העליון, ר׳ יוסף בר יהודה בר שמעון, כי מלאכת שירו נקיה וחזקה ועל כל לב חקוקה. ושירו לבדו קב ונקי, ושירי זולתו מלא קיא. ולו המחברת היפה־פיה הבנויה לתלפיה, אשר תחלתה נאם טוביה בן צדקיה. הראה בה לשון נמרץ, ועל פיה חזון השיר נפרץ, ולפניה איש לשונו לא יחרץ. למען תדעו אשר יפלה ה׳ בינו ובין משוררי זמנו. וחוץ משיריו לא ראיתי בגלילות מערב שיר ינעם ויערב. אבל שיר זולתו בחיי בעליו יצמת, כי אין בית אשר אין שם מת״ (השער השמנה עשר, מהדורת קאמינקא, עמוד 185). הוא הלל אותו גם במקומות אחרים בספרו זה וחבר שיר מיוחד לכבודו, לפי דעת שי״ר וחכמים אחרים. בשיר הזה אומר המשורר:

והיית גביר ורב במערב ובמזרח משחך אל לנביא.

חבל שאין לנו ידיעה ברורה מתבוריו בערבית בנוגע להלכה. מחברים מאוחרים מביאים את פרושו (״שרח״) על משנה אבות. קשה לדעת את מהותו של ספרו ״פי אלהלכות״ (בנוגע להלכות). שטיינשניידר משער שבו דן המחבר על הלכות אלפאסי. אולם אפשר שבספרו זה דבר על ההלכות בכלל.

המקצוע היותר חשוב בספרות ישראל שצמח וגדל והגיע למרום התפתחותו בלשון הערבית הוא הפילוסופיה הדתית. הרבנים המעולים שהתמכרו לספרות ההלכה היו מעדנים את נפשותיהם היבשות ומרוים את צמאונם ב״מורה נבוכים״, ה״כוזרי״, ״אמונות ודעות״ ו״חובות הלבבות״. המהדורות המרובות עם פרושים שונים שיצאו לאור מעידות עד כמה הגו המעולים שבאומה בספרים הללו. גם בישיבות של הימים האחרונים היו ה״מורה״ וה״כוזרי״ תופסים מקום הגון. במובן ידוע שייך מקצוע זה לספרות הערבית ולא לעברית. אילו לא נתרגמו ספרים אלו עברית בזמן קדום, יש לחשוש שהיו משתכחים במשך הזמן. שהרי ישנם ספרים אחדים חשובים מאד, כגון ״אמונה רמה״ לר׳ אברהם אבן דאוד ו״מקור חיים״ לר׳ שלמה אבן גבירול, שמקורם אבד ונשתמרו רק בתרגום. וגם המקורות שנשתמרו לא נתפרסמו עד אמצע המאה התשע עשרה לספירת הנוצרים. והמהדורות המדעיות הללו הנן כספר החתום לרוב בנין האומה ואינן אלא ליחידי סגולה המבינים את השפה הערבית. ספרים ומונוגראפיות, בערבית ובלשונות לועזיות, נתחברו בזמננו להפיץ אור בהיר על המקצוע הזה, ויש לציין ביחוד את ספרו של ברנפלד ״דעת אלהים״, מפעלו הענקי של ניימרק שרק תחלתו יצאה לאור (בגרמנית ועברית) וספרו של הוסיק ״תולדות הפילוסופיה היהודית בימי הבינים״ (אנגלית). לפיכך אין כדאי להתעכב במאמרי זה על המקצוע הזה. אסתפק רק בקוים בולטים אחדים, ביחוד אלה השייכים לסגנון ולהרצאה.

הראשון — זה הידוע לנו — שהתעסק בפילוסופיה הדתית הוא יצחק בן

לאומה בכללה אלא לשרי התורה בלבד, שהרי רק הם יתענינו בפרטים דקים הדורשים עיון רב וידיעה מרובה. ולפיכך ספרי ההלכה שלו הכתובים ערבית לא נתפרסמו במדה מספקת, מפני שבמתכוון צמצם את חוג קוראיו. היהודים שלא היו זקוקים ללשון הערבית לא יכלו להשתמש בהם לגמרי, ורק מספר מועט של היהודים בארצות האסלאם הבינו אותם.

עם הרמב״ם הגיעה ספרות ההלכה בלשון הערבית למרום פסגתה, אולם אחריו לא באה ירידה הדרגית, אלא נפילה פתאומית. זו היתה כעין התלקחות שלהבת הנר קודם שתדעך. כל גדולי הפוסקים שקמו אחר כך חברו ספריהם עברית. בכל זאת כדאי להזכיר עוד שני חכמים שחיו בסוף זמנו של הרמב״ם: בנו ר׳ אברהם ותלמידו המובהק ר׳ יוסף בן יהודה אבן עקנין. הראשון שמש בתור נגיד במצרים אחרי אביו. הוא ירש את מדותיו המצוינות של אביו, אך לא את כשרונותיו הגאוניים. הוא מת בשנת 1237 אחרי שהגיע לשנתו החמשים ואחת. הוא חבר ספרים אחדים בערבית, ויש לציין ביחוד את „כפאיה אלעאבדין" (הספקת העובדים, כלומר ספר שיספיק לעובדי אלהים). רק קטעים אחדים נשתמרו ממנו, וכמובן לא עשה רושם גדול בזמנו, אף על פי שמחברים אחרונים מביאים דברים אחדים ממנו. קשה לדעת את מהותו של הספר „תאג אלעארפין" (כתר היודעים), מפני שהשם בלבד נשאר. משום שהיה ראש (נגיד) הקהלה העברית במצרים, פנו אליו יושבי הארץ ההיא בשאלותיהם. ובאמת נשתמרו תשובות אחדות ממנו. אחת מהן בעצם כתב ידו נמצאת באוצר הספרים שבדרופסי קולידז (עיין ספרי על קטעי הגניזה, מספר 159). מספר הגון מתשובותיו בעברית ובערבית נאספו לתוך קובץ אחד, קנין כספו של הפרופיסור סימונסן. עברתי על כלן בעיון. אופי מענין יש לתשובות הללו. הוא מכיר בערכו, כל דבריו בנחת ובענותנות. בכל מקום ומקום משתדל הוא להביא את דברי אביו. כפי הנראה לא רצה לסמוך על דעתו, וכשמצא סיוע בדברי אביו הגדול היה שמח מאד. באוניברסיטה הפנסילוונית שבפילאדלפיה נמצאת גם תעודה מענינת שיצאה מבית דינו של ר׳ אברהם זה. בתעודה זו הכריזו חרם על כל מי שיגנוב תשמישי קדושה הנמצאים בבתי הכנסת. המחרימים מבארים שהרבה בני אדם מקילים בדברים הללו, וכדי לגדור את הפרץ הוכרחו לפרסם את כל הענין. עיין ספרי הנ״ל.

גדול ממנו בכשרונות ובמעלה היה ר׳ יוסף בן יהודה אבן עקנין. הוא היה ממעריציו היותר נלהבים של הרמב״ם, שהריץ אליו אחת מאגרותיו היותר מצוינות שבה גלה באמת את הסודות הכמוסים בנפשו פנימה. יחסם של הרב והתלמיד הוא מקסים מאד. הוא היה בקי בכל מקצועות ההלכה ורכש לו את כל החכמות שהיו ידועות בימים ההם. על חבת הרב לתלמידו יש ללמוד מן העובדה שהקדיש לו את ספרו „מורה נבוכים". באגרת הנ״ל מיעץ הרב לתלמידו שלא יתפרנס מן התורה ושילמד את חכמת הרפואה. הוא שמע כפי הנראה לעצה זו, משום שאנו יודעים שהיה רופא בחלב ומת שם בשנת 1226. פעולתו הספרותית אינה ידועה לנו בבירור. אין כל ספק שהיה בעל כשרונות מרובי הגוונים, אך אין לנו הוכחה ברורה שהצטיין במקצוע אחד. כפי הנראה חבר ספרים בעברית ובערבית וכתב

מהם, שבו נכללו רוב התשובות, הוא אותו כתב־היד שבו השתמש תמה, והשני הוא חדש לגמרי שמציאותו לא היתה ידועה לחכמי ישראל. כתב־יד זה הוא מצוין מאד, מפני שהמעתיק, שידע ערבית היטב, העתיק הרבה מהתשובות מכתב־ידו של המחבר. עלים אחדים בראשיתו ובסופו חסרים. נמצאות בו שו״ת הנכללות גם בקובץ הראשון, אך הוא מכיל קרוב למאה שו״ת חדשות. באוצר הספרים הבודליאני שבאוקספורד נמצאים שלשה קבצים של שו״ת הרמב״ם. האחד הוא כולו עברית ומכיל מאתים ועשרים ואחת תשובות. רובן הן מהורגמות מן המקור הערבי, אך שם המתרגם אינו ידוע עדיין. התרגום הזה הוא מדויק מאד, אלא שהסגנון מתנהל בכבדות. הקובץ השני מכיל יותר מארבעים תשובות בערבית, שכמעט כולן נמצאות בקבציו של סימונסן. בקובץ השלישי ישנן שלשים ושמנה תשובות בעברית... נוסף לזה מצאתי חמש תשובות בעצם כתב ידו של המחבר באוצר הספרים שבקיימברידז. תשובות אחדות נשתמרו גם בבתי עקד ספרים אחרים, כגון במוזיאום הבריטי, באוסף כתבי־יד של אלחנן אדלר הנמצא כעת בסימינריום היהודי שבניו־יורק, באוצר הספרים של הקהלה העברית במצרים. אפשר שתשובות אחדות טמונות גם במקומות בלתי ידועים לי. מכל מקום כמעט ברי לי, שהרוב היותר גדול נשתמר בקבצים הללו. מהם אפשר יהיה לדון על חייהם הפרטיים של היהודים במאה השתים עשרה, והרבה פרטים בנוגע לאפיו של המחבר בעצמו יתבררו לנו.

כדאי להתעכב כאן על קו אחד בולט בתשובות הללו. הוא מתנהג בנימוס עם כל שואל ושואל. בכל זאת נוכל לראות את מי הוא מכבד. יארע לפעמים ששואל שאינו בקי בהלכה רוצה לדעת על ענין שאין צריך לשאול עליו כלל. שואל כזה על פי רוב מרבה בדברים כדי להראות את ״חכמתו״, והרמב״ם משיב לו במלים אחדות. על שאלות ארוכות אחדות ענה במלה אחת גרידא. ולהפך תבוא לפעמים תשובה ארוכה על שאלה קצרה. נכר מדבריו שחפש הזדמנות זו כדי לברר את הענין. במקרים כאלה לא יוכל לפעמים לכבוש את נטיתו להתהדרות: כל החכמים שקדמוהו לא ירדו לעומק ההלכה או הפשט של המשנה, והוא הראשון שמצא את הדרך הנכונה.

סגנונו הערבי של הרמב״ם בדברי הלכה אינו מצטיין ביפיו כסגנונו העברי. בנדון זה הושפע מרבותיו שלא נזהרו בלשונם בדקדוק השפה הערבית. אפילו בתשובות שנשתמרו בעצם כתב ידו ישנן שגיאות־דקדוק קלות בנטיות ובשמוש הלשון. אך הרצאתו הבהירה משכחת חסרונותיו אלה. בכלל משתמש הוא בהרבה מבטאים עברים שאינו מתרגמם לערבית. בזה נבדלו בני דורו ורבותיו בני התקופות הקודמות, כגון רב סעדיה וחפץ בן יצליח, שהשתדלו לתרגם כל מלה ומלה לערבית. למשל, האחרון משתמש תמיד במלה ערבית למושגים ״מצות עשה״, ״מצות לא תעשה״, וכיוצא בהם, בשעה שהרמב״ם בוחר במלים העבריות בעצמן. הוא מביא גם כן לפעמים מאמרים שלמים מן התלמוד שאינו חושש לתרגמם. על ידי זה נעשו דבריו בלתי מובנים אפילו ליהודים, שיש להם רק ידיעה מועטה בספרות התלמודית. כפי הנראה רצה להראות שלא פנה בדבריו אלה

לך ודאי כך הוא· ספר אחד יש לי שחברתיו קודם חבור זה שהוא משנה תורה, ואותו הספר קראתיו ספר המצוות, ביארתי בו מנין כל המצות, מצוה מצוה, והבאתי ראיות על כל מצוה שיש בה ספק מן ספרא או ספרי ומן התוספתות ומן כל מקום בגמרא· ועשיתי בתחלתו ארבעה עשר פרקים, יש בהן כללים גדולים ועקרים רבים שהן כהררים שכל הדברים תלויין בהן· וכולם הקדמתי אותם להבין הדרכים שיתפוס אדם במניין המצוות עד שיעלו כהוגן, ולא ימנה כדרך שמנו רבים שלא תפסו מדות שראוי להשען עליהן· ואותו הספר חברתיו בלשון ערבי, והרי הוא מצוי אצלכם בצור· וכמה נוסחאות הגיעו ממנו עד בבל ועד סוף המערב ובערי אדם· וכבר הוא ידוע· אם ישנו אצלכם ממנו יסתלק כל ספק שיסתפק לך· וניחמתי הרבה על שחיברתיו בלשון ערבי, מפני שהכל צריכין לקרותו· ואני מחכה עתה שאעתיק אותו ללשון הקודש בעזרת שדי״· אפשרי הדבר שתשובה זו נשלחה לר׳ אפרים מצור· בכל אופן מענין מאד שהרמב״ם נתחרט שכתב הספר הזה ערבית, ושהוא בעצמו קוה לתרגמו לעברית· כמעט ברור הדבר שלא הוציא מחשבתו אל הפועל· תרגומים שונים נכתבו על ידי חכמים אחרים, והיותר מפורסם הוא של ר׳ משה אבן תבון שנגמר בשנת 1240 בערך·

חומר עשיר וחשוב נצטבר בתשובותיו של הרמב״ם, שרובן נכתבו ערבית· חכמים ממדינות קרובות ורחוקות פנו אליו בשאלותיהם בנוגע לכל דבר הקשה להם או שהיו מסופקים בו· אחרי שחבורו הגדול, כלומר ״יד החזקה״, נתפרסם בכל תפוצות ישראל, נשאל לפעמים קרובות גם על דבר היסוד שעליו בנה הלכה פלונית· היו גם כן חכמים אחדים שנתכוונו לקנטרו ומצאו סתירות ונגודים בחבוריו השונים· הרמב״ם בשכלו הבהיר ענה לכל שואל כפי ערכו· כשהשאלה מסובכת קצת, מנתח הוא אותה לחלקיה, ומראה מתינות נפרזה כשהוא דן על כל פרט ופרט· כמעט שאפשר לומר שסבלנותו אינה מתפקעת לעולם· לפעמים הוא מגלה סודות מחייו הפרטיים, דרך אגב, והרבה יש לנו ללמוד על דבר מדותיו והנהגתו· רובן הגדול של תשובותיו הן בערבית· הוא היה משיב כפי הנראה לכל שואל בשפתו, ורוב הפונים אליו, ביחוד קודם שנתפרסם במדה מספקת במדינות הנוצריות, חיו בארצות שהשפה הערבית שלטה בהן· רק מספר מועט של תשובותיו נתפרסמו עד עכשו במקורן· הקובץ הגדול של שו״ת הרמב״ם הנקרא ״פאר הדור״ מכיל תרגום גרוע שאי אפשר לסמוך עליו· המתרגם והעורך מרדכי תמה הוציא לפעמים את תמצית דברי המחבר ולפעמים לא ירד לכוונתו· על הענין הזה כבר העירו חכמי ישראל, כגון גייגר, יֶלינֶק, וגולדבֶּרג, שזכו לראות כתבי־יד של המקור· מלבד זאת לא נכנס לתוך קובץ זה אלא החצי ממה שכבר היה ידוע לנו· מסבות שונות לא תרגם תמה את כל התשובות שנמצאו בכתב־היד שלו: הפרופיסור סימונסן מקופנהאגן אסף במשך שנים רבות את כל כתבי־היד הידועים לנו בענין הזה והשקיע בהם הרבה עמל ויגיעה (בודאי יגיעה מאהבה)· עכשו מסר בטובו את כל החומר לידי, ובקצרה מקוה אני להוציא את כל תשובות הרמב״ם הידועות לנו, במקורן הערבי, עם הערות ותקונים, תרגומי העברי ומבוא· לפרופיסור סימונסן ישנם שני קבצים של כתבי־יד· אחד

זה הענין והשתדלתי לעשות הספר ולזכור המצות כלם זכרון מחלט ומספרם בפתיחת הספר, התעוררתי אל השרש שכבר עלה בדעתי זה שנים רבות והוא במה שמונין מן המצות. הנה נשתבשו בו רבים בענינים לא אוכל ספר גודל גנותם. כי כל מי שהשתדל למנותם או לחבר ספר מדבר מהכוונה הזאת נמשכו כלם אחר דברי בעל הלכות גדולות ולא נטו מכוונתו במספרם כי אם נטיה קטנה כאילו השכלים עמדו אצל מאמר האיש הזה עד שבעל ספר המצות המפרסם ראיתי שהרגיש על חלק קטן משבושי בעל הלכות גדולות והרחיק שימנה בקור חולים ונחום אבלים כמו שמנה בעל הלכות. ומה שהרחיק הוא רחוק אבל הביא יותר רחוק ממנו ונמשך אחריו במה שהוא יותר מגונה כמו שיתבאר למי שיעיין במאמרנו זה" (תרגומו של משה אבן תבון, מהדורת העליר, עמוד 2). הרמב"ם כתב ספר זה ערבית, מפני שנמשך אחרי גדולי חכמי ההלכה שקדמוהו. בראשית התקופה ההיא חיו הפוסקים הגדולים בארצות שבהן היתה השפה הערבית שלטת. אולם בסוף ימיו של הרמב"ם נעתק מרכז ההלכה למדינות הנוצריות, והקהלה באלכסנדריה הכרחה למנות דיין חכם אחד מצרפת ששמו ר' יהוסף בן גרשום. גם ר' אנטולי בן יוסף — ששמש בתור דיין באלכסנדריה בזמנו של הרמב"ם — בא כפי הנראה מלוניל. לשרי התורה בצרפת ואשכנז היה "ספר המצוות" כספר החתום. הם הגו ב"יד החזקה", וכאשר לא ידעו לרדת לסוף דעתו של המחבר פנו אליו בשאלותיהם. מענינים הם מאד דבריו בנוגע ל"ספר המצוות" שכתב בשתים מתשובותיו שנשתמרו בכתב־יד נהדר קנין כספו של הפרופיסור סימונסן (קובץ ב, סימן קל"ו וסימן ק"ם). התשובות הללו נכתבו עברית ונשלחו לחכמים (או לחכם) שלא הבינו את הלשון הערבית. יש לשער שלכל הפחות התשובה הראשונה נערכה לר' פנחס. ההעתק, כפי שהמעתיק מעיד, נעשה מעצם כתב ידו של המחבר. הוא נשאל לבאר את הטעם מדוע אמר שקדושי ביאה ושטר מדאורייתא וקדושי כסף מדרבנן. והוא משיב בסגנונו המצוין: "יש לי חבור בלשון ערבי בענין מנין המצות והוא אצל מ' סעדיה ש"צ תלמידנו ויש בתחלתו ארבעה עשר פרקים בכללות גדולות בעיקרי מנין המצות, צריך אדם לידע אותם ואחר כך יתברר לו טעות כל מי שמנו המצות חוץ ממני מבעל הלכות גדולות עד עכשיו, ובאותן הפרקים בארתי שאין כל דבר שלמדין אותו בהקש או בקל וחומר או בגזרה שוה או במדה משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן הוא דין תורה עד שיאמרו החכמים בפרוש שהוא מן התורה... ובאותו הספר בארתי הכל, וכשתקרא אותו יתבאר לך אע"פ שהוא בלשון ערבי, שרוב אותן הפרקים בדברי חכמים בלשון הקדש". בתשובה השניה משמיענו המחבר דברים חדשים שלא נודעו עד כה. אחד מידידיו העיר אותו שנמצאו נגודים וסתירות במנין המצוות, והוא משיב: "במנין המצוות בכתבך שאני מניתי שלא להקריב שאור ודבש במצוה אחת ואתנן ומחיר בשתים, וכן חרצן וזג. על כך שאלת. וודאי טעות יש בספר שעיינת בו. מעולם לא מניתי אני אתנן ומחיר בשתים אלא באחת, כמו שאור ודבש, מפני שהוא לאו שבכללות. אבל חרצן וזג ודאי מניתי בשתים... וזה שאמרת ידידי שדברים הרבה יש שם במנין המצוות שנסתפקי

רכש לו שם גדול בדורו בתור רופא, פילוסוף ופוסק, וידיעותיו היו רבות בכל המקצועות. כאן אנו באים לדון רק על ערכו בתור מחבר ספרי הלכה בערבית. את ספרו היותר גדול כתב עברית, והכל מודים ש״יד החזקה״ שלו הוא הספר היותר חשוב שבכל הדורות. איני יודע ספר חוקים בשום שפה הנקרא בנעימות כספר הזה. בסגולה זו התקדם יותר מרבותיו הסופרים הערבים, שאף הם יודעים לבאר באופן מענין גם את הענינים היותר יבשים. הוא הצליח במדה היותר גדולה, מפני שהשכיל לאחד את סגנון המשנה עם סדור הגיוני, אולם הוא היה זוכה לפרסום גם על ספריו הערביים. הוא הראשון שכתב פרוש מספיק וכולל לכל המשנה בערבית (״שרח אלמשנה״). בפרושו זה, שנשתמר במקורו וגם בתרגום עברי, אנו רואים אותו כאיש המדע היותר גדול של ימי הבינים. כאשר ראינו למעלה חברו הרבה חכמים פרושים שונים על המשנה, והוא השתמש בחומר הרב שהיה מפוזר במקומות שונים והקים בנין נהדר הקיים לדורות. הוא הוסיף כמה דברים משלו, ופרושו יוכל לשמש גם היום למופת לחכמי ישראל. הוא הרגיש בגדלו, ודבריו הם בבטחה. לא יחת מפני איש, ואינו ירא לחלוק על הגאונים שקדמוהו. בידיעותיו המרובות בחכמות החיצוניות הצליח לברר את הענינים הטכניים שבמשנה. ביחוד מצוינות הן הערותיו על סדר טהרות. את פרושו זה תקן ונקה משגיאות כל ימי חייו, ובתשובותיו הוא מזהיר את קוראיו שישתדלו להשיג כתב־יד מדויק. בימי נעוריו הלך כמובן בעקבות החכמים שקדמוהו בפרוש המשנה והכניס גם את שגיאותיהם לתוך ספרו, אולם לאט נשתחרר מהשפעתם וסמך על דעתו ושכלו. בביתו של מר דוד ששון מלונדון ראיתי כתב־יד מצוין מחלק הגון של פרוש זה, וממנו אפשר ללמוד עד כמה טרח בו המחבר מזמן לזמן. כתב־היד ההוא יפה מאד, ממש מעשה ידי אמן. מר ששון סובר שנכתב בעצם ידו של המחבר, אולם לא אוכל להסכים לו מכמה טעמים. הכתב הוא מקושט יותר מדי, ומחבר פורה כרמב״ם לא היה יכל לבלות זמנו על ענינים כאלה. בכלל אין הכתב דומה לכתב ידו של הרמב״ם הידוע לנו. אמנם התקונים המרובים הם בעצם כתב ידו. לפי דעתי נכתב ההעתק הזה על ידי מעתיק שאומנותו בכך בשביל המחבר עצמו, שהיה מתקן אותו מזמן לזמן. הפרוש הזה במקורו נדפס על כמה וכמה מסכתות על ידי חכמים שונים, כגון יעקב בַּרְת, יוסף דירינבורג ואחרים. אך עד־ין אין לנו מהדורה שלמה בעלת גוון אחד. לפרוש הזה יש מבוא המצטיין בדייקנותו ובבהירותו. ביחוד האריך בדבריו על פרק י״א שבמסכת סנהדרין, והפרוש על החלק הזה הוא מחברת בפני עצמה ונקרא ״תמאניה פצול״ (שמנה פרקים). בו באר בפרוטרוט את י״ג עיקרי הדת שנכנסו גם לסדור התפלה, והרבה פיטנים טפלו בהם.

את ״ספר המצוות״ שלו חבר כעין מבוא ל״יד החזקה״, ולפיכך כנה אותו בשם עברי ולא ערבי. בהקדמתו באר את שיטתו במנין המצוות ובקר את דרכם של החכמים שקדמוהו, כגון בעל ״הלכות גדולות״ וחפץ בן יצליח (על פי השערתו החריפה של ש. י. ראפופורט). הוא קבע לו ארבעה עשר שרשים שעל פיהם צריכים למנות את תרי״ג המצוות על פי שיטתו. הוא אומר: ״ואחר שנשלם לי

והרצאות בערבית על עניני הלכה שונים, שבהן ברר באריכות כמה וכמה סוגיות חמורות. תרגומן העברי של אחדות מהן כבר נתפרסם בדפוס. על עומק ידיעותיו ושכלו הבריא וההגיוני מעידים כל חכמי ישראל שקראו בספריו. אף על פי שלא היה משורר, מזכיר אותו הרמב״ע בספרו על שירת ישראל לטוב: ״לדור ההוא שייך גם הרב המצוין ר׳ יצחק פאסי, ישכין האלהים את נשמתו בגן עדן וימתיק רגבי עפרו. הוא היה בעל רגש דתי חזק שאי אפשר למצוא דוגמתו ובעל שכל בהיר שאין משלו. חכמתו היתה עמוקה ואין דומה לה ועטו מהיר עד שאי אפשר להתחרות עמו. אבל הוא לא חבר דבר על דרך השיר״. אפשר שר׳ יצחק זה כתב ספרים אחרים, שנשכחו לגמרי. מתשובותיו במקור הערבי שראיתי קשה להלל את סגנונו. דבריו אמנם נאמרים בקצור ובלי מליצות, אבל חסר להם גוון מיוחד. להרצאתו יש רעננות ובטחה, אולם אין שפתו מדויקת כראוי. סגנונו מתהלך בכבדות, וקשה לו לברר את דעותיו המעיקות עליו, כפי הנראה. אפילו אם ננכה את שבושיהם של המעתיקים, אנו מוצאים הרבה מבטאים, שחזותם מעידה עליהם שמיד המחבר יצאו, ושאינם לפי רוח הלשון הערבית. הוא לא הגה בספריהם של הערבים ודבר בשפת ההמון שקלקל במדה ידועה על ידי שהיה עוסק תמיד בתלמוד ובהלכה. וכפי הנראה לא השתדל לקשט וליפות את דבריו בתשובותיו. בכתב־יד אחד, קנין כספו של הפרופיסור דוד סִימוֹנסן מקופנהאגן, שבו נאספו רובן הגדול של תשובות הרמב״ם, נמצאות גם הרבה מתשובותיו של אלפאסי במקורן הערבי. באוצר הספרים של הסמינריום היהודי שבניו־יורק ישנן גם הרצאות אחדות מאת אלפאסי על סוגיות שונות שקראתי בדיוק, ועל כתבי יד אלה מיוסדה דעתי על סגנונו הערבי של החכם הזה. ברם נאמנים עלינו דברי הרמב״ע, ואפשר שבספריו האחרים הצליח יותר.

בעקבותיו הלך תלמידו ר׳ יוסף בן מאיר הלוי אבן מיגאש, אבל לא זכה לפרסום גדול, ואפילו שטיינשניידר אינו מזכירו בין הסופרים היהודים שכתבו ערבית. בכתב היד של סימונסן הנזכר למעלה נמצא המקור הערבי של אחדות מתשובותיו, שמהן אנו רואים שהיה באמת אחד הפוסקים היותר מעולים. גם הוא משיב לשואליו בקצור נמרץ ואינו מגבב דברים שלא לצרך. הוא היה מורו של ר׳ מימון בן יוסף הדיין, אביו של הרמב״ם. כפי הנראה השפיע גם על האחרון במדה ידועה. גם את ר׳ מימון בעצמו יש להזכיר כאן, אף על פי שקשה לנו לשפוט על טיבו ומהותו בתור מבאר המשנה. בנו ונכדו (ר׳ אברהם) מביאים פרושים בשמו.

גולת הכותרת בספרות ההלכה של כל התקופות השונות בדברי ימי ישראל הוא ר׳ משה בן מימון שנתפרסם בכל תפוצות ישראל בתור פוסק וסופר מהיר אין דוגמתו. עליו יש באמת להמליץ את דברי הרמב״ע שנאמרו על ר׳ יצחק אלפאסי. הוא עלה על כל החכמים שקדמוהו בבהירות שכלו ובהסברתו. הרצאתו היא קלה ונוחה, והסוגיא היותר חמורה נעשית פשוטה ומובנת בגעת בה עטו החד. שמו הערבי במלואו הוא אבו עמראן (אפשר שנתחלף אבו עמראן, כלומר אבי עמרם, באבן עמראן, כלומר בן עמרם) מוסי בן מימון אבן עבד אללה. הוא

שהמחבר לא חדש שום דבר בהתפתחות הלמוד המדעי של ההלכה· בכל זאת היה גדול שמו של רבנו נסים זה בין חכמי ההלכה שבאו אחריו, ואפילו הרמב"ם היה סומך עליו לפעמים· כפי הנראה כתב הרבה תשובות שבהן באר את המקומות החמורים שבתלמוד·

רבנו יעקב בן נסים מקירואן שחי בראשית המאה האחת עשרה נתפרסם בתור אחד מחכמי ההלכה היותר מעולים· שמו היה גדול מאד בין הפוסקים שבאו אחריו, ואפילו הרמב"ם היה סומך עליו לפעמים, שהרי במכתבו לתלמידו יוסף בן יהודה אבן עקנין מונה אותו בין אלה שהטעוהו בפרוש המשניות (עיין פאר הדור, סימן קמ"ב)· הוא חבר מפתח לתלמוד· המקור הערבי אבד, אולם מן התרגום העברי שנשתמר ויצא לאור על ידי גולדנתאל בשנת 1847, יש לראות שרבנו יעקב לא חדש כמעט דבר במחקר המדעי של התלמוד· כפי הנראה זכה לפרסומו על פי ספריו האחרים· אנשים רבים היו פונים אליו שיבאר להם סוגיות חמורות בתלמוד, ובתשובותיו היה מוצא הזדמנות להראות את כחו בתלמוד ובהלכה· על פי בקשתו של איש אחד ששמו צדוק, חבר פרוש על ההלכה הראשונה של מסכת ראש השנה· בין קטעי הגניזה שבקמברידז נשתמרו ארבעה עלים מן המחברת הזאת (עיין הרבעון האנגלי, כרך י"א, שנת 1921, עמוד 453; מאנן אומר כי ששה עלים נמצאים שם, אולם לא מצאתי אלא ארבעה)· בעלה הראשון נאמר בפרוש, שדבריו מיוסדים על מה שקבל מרבותיו "עמודי עולם ויסודיו מצוקי ארץ אשר שת צור תבל מרנו ורבנו חושיאל הרב הגדול המובהק יגן צורו בעדו ויאריך ימיו ושנותיו ומרנו ורבנו..." ראשיתו של העלה קרועה, ושמות רבותיו האחרים חסרים כאן· בקטעי גניזו אחרים, נזכרות תשובותיו של רבנו נסים· בקטע אחד שבדרופסי קולידז נזכרו תשובותיו, ואחת מהן היתה על השאלה אם "מותר ליהודי לירד מן הספינה..." (עיין ספרי על קטעי הגניזה שבפילאדלפיה, סימן ק"ס)·

כדאי להזכיר כאן שלפי עדותו של ר' אברהם אבן דוד, בע' "ספר הקבלה", פרש הפיטן המפורסם ר' יוסף בר יצחק אבן שטנאשאבן אביתור "את כל התלמוד בלשון ערבי למלך ישמעאל ששמו אלחכים" (עיין נויבויאר, סדר החכמים וקורות הימים, כרך א', עמוד ס"ח)· אולם אין לנו שום ידיעה ברורה מן המפעל הזה' וגריץ משער שהכוונה כאן היא לפרוש בעל פה ולא לספר שבכתב·

גם שמואל הנגיד חבר מבוא התלמוד ערבית, שרק חלק ממנו נשתמר בעברית· בו אנו מוצאים שיטה מדעית והגיונית, והשפעת התרבות הערבית נכרת בו· הנגיד הזה זכה לכמה כתרים: שמו נתפרסם בתור אחד המשוררים היותר מעולים (הרמב"ע חושב אותו למשורר היותר גדול של התקופה ההיא); כפי שראינו למעלה היה גם בלשן מצוין; ומן המבוא שלו יש לראות שידיעותיו היו מרובות גם בסניפי ההלכה השונים· הוא חבר גם תשובות·

ר' יצחק בר' יעקב אלפאסי שחי במחצית השניה של המאה האחת עשרה נתפרסם בתור אחד הפוסקים היותר גדולים· קובץ ההלכות שלקט מן התלמוד נעשה כעין קצור התלמוד, שהרבה מפרשים התעסקו בו· הוא כתב הרבה תשובות

כוון במלה "ונושנתם" (דברים ד׳, כ״ה) אל מספר השנים (בערך) שמלכות יהודה היתה קיימת. י. איזראילזון פרסם קטע אחד מפרושו על בראשית מכתב־יד פֶּטרוֹגרַדי. אולם בהלכה היה כחו גדול מאד, וקטעים מספריו המרובים נשתמרו. כמו שאנו יודעים מפי אבן גנאה ואחרים, כתב רב שמואל מבוא התלמוד בערבית ("מדכל אלי אלתלמוד"). באוצר הספרים שבסימינַריום היהודי שבניו־יורק נמצא חלק הגון מכתב־יד קרוע ומטושטש המכיל שרידים ממבוא התלמוד. יש רגלים להשערה שמחבר המבוא הזה הוא רב שמואל. המבוא הזה נכתב ברוח מדעי, והנהו מלא ענין רב. בקטעים הללו נותן המחבר סקירה מצוינה על חכמי התלמוד. בין ספריו הידועים לנו יש להזכיר אלה. "נסך אלשרע ואצול אלדין ופרועה" (חובות הדת ושרשי הדין וסניפיו; שטיינשניידר מתרגם: בטול הדת וכו׳). ספר זה מובא גם כן על ידי הרמב״ע בספרו הנ״ל. עד עכשו לא נמצא שום קטע ממנו. בספרו "אלשכריה" (ההודיה; שטיינשניידר "אראבישה ליטראטור, סימן 9,65, קורא את הספר הזה "רסאלה אלשכריה", כלומר אגרת ההודיה; אולם לא דק בדברי הרמב״ע האומר: "ר׳ שמואל גאון ז״ל באגרתו "ההודיה" וכו׳. מזה מוכח ששמו של הספר היה "הודיה", אלא שהרמב״ע מציין אותו בתור אגרת) היו כמה שערים, ובשער השביעי הוא דן בשאלה, אם חייבים בני אדם להודות למי שהטיב עמהם. קשה לדעת את מהותה של המחברת "אלזאם אלאחכאם" או "לואזם אלאחכאם" (חובות הדינים). אפשר ששם המחברת הוא "לואזם אלחכאם", כלומר חובות הדיינים, והיתה דומה לספר "אדב אלקצא" של רב האי. הוא כתב כמו כן מחברות מיוחדות על "בגרות" ("אלבלוג ואלאדראך"; חלק הגון נשתמר בכתב־יד פטרוגרדי), הלכות ציצית ("אחכאם שרע אלציצית"; קטע ממנו נדפס ברבעון האנגלי, כרך ה׳, שנת 1914, עמוד 24 והלאה), הלכות גטין ("פי אלטלאק"), הוצאות ("פי אלנפקאת"), מצרנות ("אלשפעה"), השותפות (בערבית "אלשרכה"?), המתנה ("הבה"?), תנאים ("שרוט"). הוא כתב גם חבור כולל בשם "אלשראיע" (המצוות) שהיה נחלק לשערים והוקדש כפי הנראה למצוות המעשיות הנוהגות בזמן הזה. רק חלק מועט מתשובותיו ידוע לנו. אף על פי שעדיין אין לנו החומר הדרוש להעריך את ר׳ שמואל בן חפני כראוי, בכל זאת קוים אחדים מאפיו נעשו ברורים למדי. ידיעותיו בספרות ההלכה והדרוש היו גדולות ביותר. בבקיאותו המצוינה נחשב בין גדולי ישראל של התקופה ההיא. אבל הוא לא פלס לו נתיב חדש, וכפי הנראה חסרה לו מקוריות. פעולותיהם המזהירות של המדקדקים בספרד לא הספיקו עדיין לחדור לבבל, ואבן חפני לא התקדם יותר מסעדיה. באותו הזמן שבספרד היתה התעוררות עצומה בחקירה המדעית של חכמת הלשון, ואנשים כחיוג, אבן גנאח, שמואל הנגיד ואבן ברון הגיעו למדרגה היותר גבוהה בספריהם, נתכווצו חכמי בבל בעולמם הישן ולא שמו כמעט לב לכל מה שנעשה מחוץ לארצם.

בראשית המאה האחת עשרה חבר חכם אחד מקירואן ששמו נסים בן יעקב מפתח של התלמוד. המקור אבד, אולם מן התרגום העברי שנשתמר יש לראות

(״אלמקאדיר״), אולם אין אנו יודעים אם הוציא מחשבתו אל הפועל. החכם ש. י. רפופורט מיחס לו את ״ספר המקצעות״ המובא על ידי הפוסקים. היש איזה קשר בין הספרים הללו?

אין הדבר ידוע בברור אם הגאון שרירא, מחבר האגרת המפורסמה, כתב איזה דברים ערבית: משערים שתשובה אחת משלו, שנשתמרה בקובץ ״שערי צדק״, נכתבה ערבית. לעומת זה היה בנו, רב האי גאון, משמש בלשון זו. הוא הלך כפי הנראה בעקבות סעדיה, וכתב ספרים מיוחדים על עניני הלכה שונים. חבל שרובם הגדול של ספריו אבדו, ורק קטעים מועטים נשתמרו מהם. אי אפשר איפוא לדון על מהותם וטיבם. ״המקח והממכר״ תירגם עברית על ידי יצחק בן ראובן מברצלונה (יש לשער שבערבית היה שם הספר ״אלביועאת״). החכם חיים יוסף דוד אזולאי ראה את המקור הערבי של ״כתאב אלאימאן״ (ספר השבועות, או שערי שבועות), והרכבי רכש לו קטעים אחדים ממנו. אברהם זכותא מביא חבור אחד על דיני מצרנות (כפי הנראה היה השם הערבי ״כתאב אלשפעה״). ר׳ אנטולי בן יוסף, ששמש בתור דיין באלכסנדריה והיה בן דורו של הרמב״ם, מביא את הספר ״אדב אלקצא״ (מוסר, או דרך המשפט) לרב האי גאון, ומעיר שבספר הזה ״ימצא כל הדברים מפרשים לפניכם״ (עיין ״התקופה״, ספר י״ח, עמוד 209). ספר זה אינו נזכר ב״אראבישה ליטראטור דר יודן״ של שטיינשניידֶר, וכפי הנראה היה מין מורה דרך לדיינים. מרותה של הגאונות נתפשטה ונתרחבה בזמנו של רב האי, וממקומות קרובים ורחוקים פנו אליו החכמים השונים בשאלותיהם. מספר עצום מתשובותיו נשתמרו, ויש להן ערך ספרותי גדול, ומובן שהן השובות מאד להתפתחות ההלכה. אולם ספרו היותר מעולה היה ״אלחאוי״ (הכולל, או המאסף), שהיה, כפי הנראה כעין ספר מלים שבו פרש המחבר את המלים החמורות שבמקרא, בתרגום ובתלמוד. משה אבן עזרא בספרו על שירת ישראל מביא את הספר הזה בענין פרושו של השם ״אשור״. רבנו האי גזר אותו מן הפסוק ״אשורנו ולא קרוב״. האשורים, לפי דעתו של האי, נקראו כך מפני שהיו ״בקיאים בחכמת הפרצוף; כשהיו מביטים בפני אדם יכלו לדעת את מחשבותיו״. על פרוש זה מעיר הרמב״ע שהנהו ״רחוק מן השכל״. יש לשער שעוד במקום אחר מזכיר הרמב״ע את הספר הזה. הוא אומר שרב האי פרש שהמלה ״משומד״ היא חסרת עי״ן וצריכה להיות ״משועמד״, ושרשה ״עמד״ (בסורסית כוונתה ״טבל״), והוראתה: אדם המאמין באמונת הטבילה. מן הציטאט הראשון יש להוכח, שרב האי היה חריף יותר ממדעי בחקירותיו בחכמת הלשון.

מחבר פורה בדור ההוא היה הגאון רב שמואל בן חפני בן כהן צדק, חותנו של רב האי. הוא שמש בתור גאון בסורא, והקדיש את כשרונותיו לחכמה ולתורה לכל מקצועותיהן. הוא חבר הרבה ספרים בעניני ההלכה. אף על פי שכתב פרוש על התורה, לא מניתיו בין המפרשים, מפני שלא היה לו ערך מיוחד במקצוע הזה. מציטאט אחד המובא על ידי משה אבן עזרא בספרו הנ״ל יש לראות שאבן חפני היה נוטה לדרוש. הוא אומר שמשה רבנו

בעצמו נכללו בשער השני הדינים הנוגעים לקנית עבד עברי· חלק מן השער השלישי נשתמר, והוא דן בהלכות נזקין וגם באחדים מן הקרבנות· השער הרביעי נשתמר במלואו, והוא כולל הדינים על דבר הקרבנות הקרבים לנדבה, ובדבר האסור שחל על מי שאינו מזרע אהרן להקריב קרבנות על המזבח, ובדבר נדרי כסף וערכי הנפשות, וכיוצא בזה· לשער הזה הכניס שלשים ושש מצוות· תחלתו של השער החמישי נשתמרה· שער זה דן בהלכות טומאה מיוחדות, כגון מגע ומשא, פגרי בהמות, וכיוצא בזה· בשער הששי נכללו הלכות מעשר דגן, העשירי דן על המומים השונים, לשער י״ד הכניס את הדינים על דבר בכור בהמה, בשער תשעה עשר ברר הלכות טומאה שונות, והשער השלשים וששה היה דומה, כפי הנראה, לעשירי· מזה יש לראות שהמחבר ערך את המצוות בסדר הגיוני, וגם השתדל להביאן על פי הסדר שהן נמצאות בתורה·

בשרידים שפרסמתי נמצאות מעט יותר מחמשים מצוות· הרי נוכל להחליט, שחלק שנים עשר מן הספר נשתמר (מלבד המבוא)· על מגמתו של המחבר אנו עומדים מתוך השרידים הנ״ל· הוא משתדל לברר את הענינים השונים לכל פרטיהם· בכל מצוה ומצוה נותן הוא תמצית החוק, כפי שהוא נרשם בתורה· אחר כך מביא הוא את הסתעפות ההלכה בספרות הרבנית הרחבה· הוא מברר את הענין בערבית ובתור ראיה לדבריו מביא הוא את דברי חכמי התלמודים והמדרשים· מציטַטים אלו למדים אנו שהיה בקי בכל חדרי התורה: בבבלי, בירושלמי, בתוספתא, בספרא, בספרי ובשתי המכלתות (של ר׳ ישמעאל ושל ר׳ שמעון בן יוחאי)· כשהוא מביא משנה או בריתא שקשה להבין את פרושן, מוסיף הוא באור מספיק למלים החמורות· והבאורים הללו (אפשר שגם את הפסוקים החמורים מן התורה באר באופן כזה, אלא שבשריד לא נשתמרה שום דוגמא) מובאים לפעמים על ידי המדקדקים והמפרשים המעולים, כגון אבן גנאח ואבן בלעאם· פרושיו אלו היו לעינים גם לרמב״ם בפרוש המשניות שלו, אף על פי שאינו מזכירו בשמו· כששואל אחד העיר את תשומת לבו של הרמב״ם על הסתירה שיש בין פרוש המשניות שלו ובין ״יד החזקה״ בנוגע לענין פרוזבול, השיב: ״הפרוש הנכון הוא מה שזכרנו בחבור (כלומר ב״יד החזקה״) ואין בו ספק, וכך כתבנו גם בפרוש המשנה· והנוסחה שבידכם היא הנוסחה הראשונה שיצאה מידנו קודם שדייקנו היטב, ונמשכנו במאמרנו זה אחרי דברי רב חפץ ז״ל בעל ספר המצות· זו היתה שגיאה ממנו, וגם ממני על שנמשכתי אחריו ולא חקרתי בענין כראוי· אולם אחרי שדרשנו את הדברים הללו ודייקנו בהם הברר לנו שמה שכתבנו בחבור הוא הפרוש הנכון, ותקנו את דברינו בפרוש המשנה״ (מתרגומי שאני מכין בשביל החברה ״מקיצי נרדמים״; עיין ״פאר הדור״, סימן ק״ם)· במלים דומות מתנצל הרמב״ם גם באגרתו המפורסמת לתלמידו המובהק ר׳ יוסף בן יהודה אבן עקנין (שם, קמ״ב)· מכל זה ברור שהשתמש בתחלתו בספרו של חפץ ונמשך אחרי דעותיו, אלא שחדש הרבה דברים, ועלה על כל אלה שקדמוהו, ותקן את המקומות שהראשונים טעו בהם·

חפץ מעיר במקום אחד שבדעתו היה לחבר ספר מיוחד על השעורים

הוא נשא את התארים ״אלוף״, ״ראש כלה״ (בערבית: ראס אלכל; מושג אחד לשני התארים הללו), ״ראש ישיבה״. אחדים מהפוסקים קוראים אותו גם בתואר ״גאון״. מחייו הפרטיים לא נדע שום דבר.

בכל אופן יש לתת לו מקום במאמרי זה תכף אחרי רב סעדיה. הוא התמכר להלכה והקדיש לה את מבחר כשרונותיו. אף על פי שהיה בקי בפילוסופיה הדתית ובחקירת המקרא, לא ידוע אם חבר ספרים מיוחדים במקצועות הללו. ספר המצוות שלו (בערבית ״כתאב אלשראיע״) היה אוצר בלום שכלל בתוכו לא חומר ההלכה בלבד, אלא דעותיו הפילוסופיות של המחבר וחקירותיו בלשון העברית לכל סניפיה, בין לשון המקרא ובין לשון התלמוד. לפי ידיעותינו הנוכחיות היה הוא הראשון שחבר ספר חוקים כולל. שיטתו של בעל ״הלכות גדולות״ ושל בעל השאלתות לא מצאה חן בעיניו, ולפיכך אסף את כל החומר המפוזר בספרות הרבנית וסדרו באופן הגיוני. מן השרידים שמצאתי ומן הקטעים המובאים אצל החכמים השונים יש להוכח שהמחבר מצא הזדמנות לברר את השקפותיו בכל המקצועות. הוא השתמש בשפה הערבית, כדי שיהא ספרו מובן לרוב בני עמו שדברו בלשון ההיא. בנינו של ספר זה היה פשוט. במבוא ארוך באר המחבר את דרכו ושיטתו, ואפשר שהביע גם את השקפותיו על התפתחות ההלכה ודן על מהותן של המצוות השונות. הרבה יש להצטער על שלא נתגלה עדיין כלום מן המבוא הזה. הוא בעצמו מעיד שכתב מבוא כזה. בשרידים שפרסמתי (דף י״ז, ע״א, שורה י״ז; עיין ספרי, ע׳ 249) אומר הוא: ״הברירה בידו לבחר באיזה מהם שירצה; ויש לזה דוגמאות שבארנו בשלמות במבוא לספר הזה״. יש לשער שבמבוא בקר את שיטתו של בעל ״הלכות גדולות״, שהרי מדברי אבן בלעאם יודעים אנו שחפץ התנגד לשיטתו של האחרון במנין המצוות. בגוף הספר אסף את כל תרי״ג המצוות וחלקן לחלקים שונים. כל חלק שלם נקרא שער או ספר שנחלק גם כן לחלקים. אי אפשר לנו לקבוע כמה שערים נכללו בספר, אבל חפץ מביא את השער השלשים וששה. השער הראשון דן, כפי הנראה, על המצוות המוסריות, ושתים הראשונות מובאות על ידי ר׳ יהודה בן ברזלי בפרושו על ספר יצירה, בתרגום עברי. הוא מקדים דברים אלו: ״וכתב אחד מן המחברים שהעתיק מדברי חפץ אלוף ז״ל לאלו שתי המצות בתחלת חיבורו ואלו תורף דבריו״. אחר כך מביא הוא דברי חפץ במלואם, כפי הנראה. קשה לדעת אם רק דברים אלה בלבד תורגמו לעברית או גם חלקים אחרים מן הספר. בשתי המצוות הראשונות מדבר חפץ על מציאות הבורא ויחודו. כאן מצא לו מקום לפתח את השקפותיו בעניני הפילוסופיה הדתית. במצוה הראשונה השתדל להוכיח את מציאות הבורא, ובשניה מראה הוא שהאלהים הוא יחיד ואין זולתו. יפה העיר החכם דוד קויפמאן, שבחיי אבן פקודה למד את הוכחותיו על מציאות הבורא מחפץ שהוא מזכירו בהקדמתו לספרו ״חובת הלבבות״. בשער הראשון דן חפץ גם על היחוסים שבין אדם למקום, ולפיכך הביא שם החוקים על דבר בכורים ותרומה וגם ברר את הצד המוסרי שבנדרים. לפי דברי חפץ

הבודליאני ועדיין לא נתפרסם בדפוס. החכם י. בונדי פרסם מהברת קטנה שהנה כעין מבוא לסדור הזה, והבטיח להוציאו לאור. אולם לא יצאה מחשבתו אל הפועל. ראשיתו וסופו של הכ״י חסרים, וגם באמצעיתו נשמטו עלים אחדים. אולם לפי דעת שטיינשניידר שגלה את כתב־היד הזה אין שום ספק שסעדיה הוא מחברו. מקטעי הגניזה יש לראות ששמו של הסדור היה ״כתאב אלגאמע ללצלאת״ (ספר הכולל תפלות). ברשימה שפרסם מאנן אותיות אחדות מטושטשות הן, והוא השלים באופן כזה: ״כתאב אלוגוב אלצלאת״. צורה זו היא בלתי אפשרית על פי חוקי הדקדוק היותר אילימנטריים. דרוש להשמיט האותיות ״אל״ של המלה ״אלוגוב״; אולם דוקא אותיות אלו אינן מטושטשות. מתוך דברים אחדים המובאים בעצם הספר שערו חכמים אחדים ששמו של הסדור במלואו הוא ״כתאב גואמע אלצלואת ואלתסאביח״. בין קטעי הגניזה שבדרופסי קולידז נמצא עלה אחד, שכפי הנראה הנהו שער מסדור, ועליו רשום ״כתאב ישתמל עלי אלצלואת אלואגבה אלדאימה ואלתסאביח ואלפראיץ אלתי הי לכל מומן לאזמה״ (ספר הכולל התפלות הדרושות תמיד והתשבחות והחוקים שהנם חובה על כל מאמין). אני תארתי את הקטע הזה בספרי, עמוד קפ״ז. אין לפי שעה שום אפשרות להחליט מי הוא מחברו של סדור תפלה זה. יש לשער שסעדיה כתב מבוא לסדורו, שבו באר את כל פרטי החוקים הנוגעים לתפלה. חבל שראשיתו חסרה. בגניזה נשתמרו כמה קטעים ממבואות או חבורים כאלה בערבית, אבל אי אפשר להחליט איזה מהם הם לסעדיה (עיין בספרי הנ״ל, ביחוד עמוד קס״ז).

אלו היינו באים לדון על ערכו הספרותי של הגאון הזה על פי הקטעים המועטים שנשתמרו מחבוריו המרובים במקצוע ההלכה, לא יכלנו להעמיד אותו על אותו הגובה שבלי ספק הוא ראוי לו. לאשרנו כבר זכה לפרסום בין הפוסקים הראשונים, והם מביאים את דעותיו לפעמים תכופות. עלינו לדון אותו איפוא על פי דבריהם של הבאים אחריו שהשתמשו בספריו. מהם אנו למדים שהיה ראש המדברים גם במקצוע ההלכה. כל הפוסקים מתיחסים אליו בהערצה שאין למעלה הימנה. כל מי שיש ביכלתו להביא סיוע לדעתו מדברי הגאון, מנצח בנקל את מתנגדו.

כאשר כבר העירותי למעלה ובמקומות אחרים, אין אנו יודעים בדיוק את זמנו של רב חפץ בן יצליח. קודם שפרסמתי ספרי עליו בשנת 1915 (המבוא הופיע ברבעון האנגלי שנה אחת קודם לכן), סברו כל חכמי ישראל שבדורנו שחפץ חי אחרי סעדיה, ושהיתה לו מערכת מכתבים עם רב האי גאון בשנת 998 (עיין למשל שטיינשניידר, ״ארבישה ליטראטור״, סימן ס״ב; לוי גינצבורג, ״געאניקא״, חלק א׳, עמוד 178). בספרי הראיתי שאין שום יסוד להשערה זו, ושבכלל חסר לנו לפי שעה החומר להגביל את זמנו של רב חפץ. דבר אחד ברור: כאשר כתב אבן גנאח את ספר הרקמה שלו לא היה רב חפץ בחיים. מקטע הגניזה יודעים אנו שחי או נולד במיצלי.

אחדים בתרגום עברי מן הספר הזה. ברשימות ספרים שנמצאו בגניזה מובא ספר בשם ״כתאב אלמדכל״ (ספר המבוא), ושֶׁכֶּטֶר ואחרים שערו שהכוונה לחבור זה. אולם עדיין אין לנו מושג ברור על מהותו של המבוא הזה. ברשימת ספרי רב סעדיה שמצא מאנן (עיין הרבעון האנגלי, כרך י״א, שנת 1921, עמוד 425) לא נזכר חבור זה. אך הרשימה לא נשתמרה במלואה. יש לשער שפרוש י״ג מדות שנכתב בערבית ונשתמר בתרגום עברי היה חלק מן המבוא (עיין שטיינשניידֶר ״אראביש ליטהראטור״, עמוד נ׳).

בקטעי הגניזה נזכר ספר אחר הנוגע ללמוד המדעי של התלמוד, ושמו ״אלפאט אלתלמוד״ (המלים שבתלמוד). ברשימה שפרסם מאנן נמצאת המלה ״ואלפאצאלת״ (שם, עמוד 425, שורה ט״ו) שאין לה שום מובן ולא צורה דקדוקית. פוזננסקי במאמרו המצוין על הרשימה הזאת (הרבעון האנגלי, כרך י״ג, שנת 1923, עמוד 387, הערה ס״ב) מתקן מלה זו ומנסח ״אלפאצלאת״. הצורה הדקדוקית על פי התקון הזה עולה אמנם יפה, אך אין כוונתה ברורה. אולם הקריאה הנכונה, כאשר נוכחתי בראותי את הקטע בעצמו באוצר הספרים שבקיימברידז, היא ״אלפאט אלת׳״, כלומר אלפאט אלתלמוד. וזהו הספר עצמו שאנו דנים עליו. חבל שאין לנו שום ידיעה על דבר מהותו של הספר הזה. משמו יש לשער שהיה כעין ספר מלים על התלמוד. לי יש השערה אחרת, הנראית כתמוהה בהשקפה הראשונה, ובכל זאת כדאי להביעה כאן. ברשימה שפרסם מאנן נזכר הספר הזה בין חבוריו של הגאון על המקרא, ולעומת זה חסר שם הספר ״תפסיר אלסבעין אללפטה אלפרדה״ (פרוש שבעים המלים הבודדות). כידוע פרש הגאון הרבה מן המלים הללו על פי משמעותן בתלמוד. לפיכך יש אפשרות שקרא לספרו זה גם בשם ״אלפאט אלתלמוד״, כלומר מלים שמשמעותן ידועה מן התלמוד.

אי אפשר להחליט בברור אם סעדיה חבר פרוש על מסכתות אחדות מן התלמוד או לא. אמת הדבר שרב האי מזכיר פרושו של רב סעדיה (עיין תשובות הגאונים, מהדורת ליק, א׳ ג׳), אך אפשר שהכוונה לפרושו על התורה, כאשר כבר העיר שטיינשניידר. החכם וֶורטהיימר מירושלם פרסם את הגוף הערבי עם תרגום עברי של ״פרוש רב סעדיה גאון על מסכת ברכות״, אך הרבה מחכמי דורנו, כגון פוזננסקי ואֶפּנשטיין, סוברים שאין שום יסוד ליחס פרוש זה לגאון.

אין אנו יודעים מהותם של ספרים אחרים שחבר סעדיה, ושמשמותיהם נכר שהיו שייכים למקצוע ההלכה. בין הספרים יש למנות את ״כתאב אלשראיע״ (ספר המצוות) הנזכר ברשימה הנ״ל. אך, כאשר כבר העיר פוזננסקי במאמרו הנ״ל (עמוד 393), יש אפשרות שזה היה שם כולל למחברותיו הקטנות על הלכות שונות שתוארו למעלה, ולפיכך אין זה ספר מיוחד.

נשתמרו גם כן תשובות אחדות בעניני ההלכה משל הגאון. יואל מילֶר הדפיס חמשים תשובות שהוא מיחסן לסעדיה. אך אין לקבוע מסמרות בדבר.

סדורו של סעדיה גם כן שייך למקצוע ההלכה, משום שצרף הערות מרובות בערבית על דבר הדינים והמנהגים. הסדור הזה נמצא באוצר הספרים

עברית זכה לפרסום, ותנחום שהשתמש בשפה הערבית נשתכח כמעט לגמרי. עד שבאו החוקרים החדשים והושיבו אותו במקומו הראוי לו בתור מבאר המקרא. חלק מפרושו כבר זכה למהדורות מדעיות, והחוקר הגדול יצחק יהודה (איגנאץ) גולדציהר כתב עליו מחברת מצוינה.

אחר כך שקעה שמשה של חקירת הלשון בשפה הערבית, ולאט לאט ירשה השפה העברית את מקומה. אולם אין אנו מוצאים באחרונה אותה הרעננות שתארנו. רק הדי קולות של הפעולה הכבירה של העבר אנו שומעים בספרות הבלשנית בעברית. אנשים גדולים, בעלי מקוריות, לא קמו, ואפילו העושר הרב שנצטבר בשפה הערבית היה נעלם מהרבה מהם.

החקירה המדעית בספרות ההלכה התחילה בתקופת הגאונים. משנחתם התלמוד בסוף המאה החמישית, והחכמים שבאו אחר כך לא היו רשאים לחדש שום דבר, וכל מעינם נתרכז בברור ובלבון של הספרות הקימת — באה הנחיצות לסדר את החומר הרב. בראשית התקופה ההיא לא חדרה הלשון הערבית לתוך החיים הפנימיים של היהודים, והשפה הארמית שבה נכתבה או „נאמרה" הגמרא שלטה אז בין החכמים. הנסיונות הראשונים לסדר את ההלכה כפי שהיא פזורה בתלמוד נעשו בשפה הארמית. „הלכות גדולות" לרב יהודאי גאון (או לשמעון קיירא) ושאלתות דרב אחאי הם הצעד הראשון, אף על פי שאין לחשבם לספרי חוקים במובן המקובל. אולם כשהתנגשו התרבות העברית עם הערבית, החלו חכמי ישראל לחבר ספרים במקצוע ההלכה, וכלי מבטאם שמשה הלשון המדוברת, כלומר הערבית. אמנם פעולתם זו לא היתה כבירה וחשובת ערך כמו בחקירת הלשון, ולא יצרה מהפכה בספרות ישראל, בכל זאת יש לקביע לה מדור מיוחד. הגאונים הקדמונים כתבו תשובותיהם וחבוריהם (אם חברו חבורים) בארמית. ולא במהרה נדחתה שפה זו מפני השפה החדשה. בכלל הרי ספרות ההלכה נכתבה ברובה לחכמים, והלשון הארמית היתה לשון החכמים של התקופה ההיא.

הראשון, שזמנו ידוע לנו בברור, שחבר ספר הלכה בערבית הוא רב סעדיה גאון. כפי הנראה כתב שורה של ספרים קטנים הדנים על הלכות מיוחדות. „כתאב אלמוארית" (ספר הירושה) נשתמר (שלא במלואו) בשפתו המקורית ויצא לאור במהדורה מצוינה, עם תרגום עברי על ידי מ. הורוביץ, בצרוף מבוא והערות מאת יואל מילֶר. הפוסקים הראשונים מביאים גם חבורו הקצר בדבר פקדון („תאליפה אלמכתצר פי אלודיעה"). הוא כתב גם ספרים על שטרות („אלותאיק"), הלכות שחיטה, הלכות נדה, עריות, ועוד, אולם בלתי ברור אם כולם נכתבו ערבית. בכלל שוררת ערבוביה בנוגע לחבורים הללו, מפני שרובם הגדול לא נשתמרו, והם ידועים לנו מפי הפוסקים שבאו אחרי הגאון והביאו את דבריו. לפיכך קשה לדעת בדיוק את שמותיהם של החבורים השונים. אפשר הדבר שהפוסקים המאוחרים יחסו לו דברים שידעו על פי השמועה, ולפיכך אי אפשר לסמוך עליהם. מיחסים לרב סעדיה גם חבור על כללי התלמוד, שהיה כעין מבוא לחקירה המדעית בתלמוד. החכם בצלאל אשכנזי, שחי בסוף המאה השש עשרה, בספרו „כללי התלמוד", מביא קטעים

(בראשית ל״ו, ד׳). הרבים על משקל נכר "מאלמים אלמיכ״ (שם) ועל משקל נקבה "והנה תסבינה אלמותיכם״ (שם). על המלה "אמ״ הוא מעיר: "האם נקבה, ועם הכנויים "אמי אמך אמו״. ואין אומרים: "אמתי אמתך אמתו״. והרבים "לאמותם יאמרו״. הוא חבר גם פרוש על התורה, ואפשר גם על חלק הגון מנביאים וכתובים, ותרגם שני ספריו של חיוג ("כתאב אלאפעאל דואת חרוף אללין״, "אלאפעאל דואת אלמתלין״) מערבית לעברית.

גם המשורר ר׳ שמואל הנגיד התעסק בחקירת הלשון וקבל על כמה מדעותיו של אבן גנאח. חבל שרק חלק מועט נשתמר ממנו. קוקובצוב בספרו הנזכר לעיל מפרסם שרידים אחדים מן התבור "אלאסתגנאא״ (ההספקה; אולם כפי הנראה היה שמו בעברית "העושר״). מן השרידים הללו יש להוכח שמוטעת היא דעתם של חכמי דורנו שהספר הזה כלל עשרים ושתים מחברות בדקדוק הלשון העברית. החלק שנשתמר הוא מספר מלים שהקיף וכלל את שרשי הלשון העברית, והיה דומה באופן הרצאתו לספר השרשים של אבן גנאח. כמובן אפשר הדבר שהנגיד הקדיש חלק הגון מספרו לדקדוק, ממש כמו שעשה אבן גנאח. אך ברור כי "כתאב אלאסתגנאא״ לא היה ספר דקדוק גרידא. הקטע הראשון שקוקובצוב הדפיס מתחיל באמצע הערך "אדן״ והאחרון מסיים בערך "אמר״. יש לדון שהספר הזה היה רב־הכמות מאד, אולי יותר גדול מספרו של אבן גנאח. הערכים מסודרים על פי א״ב שלנו, כלומר האות השניה של השרש היא גם כן בסדר א״ב, ולא כערבים המסדרים הערכים על פי האות הראשונה והשלישית (בסדר האחרון השתמש אבן גנאח). דרכו היה להביא את הפסוקים הטעונים באור. הערך "אמן״ מלא ענין רב. הוא משתרע על שמנה עמודים וחצי. אין כל ספק שאלו נשתמר הספר הזה במלואו היה הנגיד מתפרסם בתור אחד הבלשנים היותר מעולים של התקופה ההיא והיה שני לחיוג ואבן גנאח.

לתקופה ההיא שייך גם אבו אברהים בן ברון שחבר "כתאב אלמואזנה בין אללגה אלעבראניה ואלערביה״ (ספר המאזנים בין הלשון העברית והערבית). קוקובצוב הוציא חלק הגון ממנו לאור, ובספרו הנזכר לעיל הדפיס לקוטים חדשים. המחבר משוה את השרשים והשמושים העבריים עם הערביים, ומשום שהוא בקי נפלא בשתי הספרויות, יש ערך מיוחד לספרו. הוא מביא בתים משירים ערביים בתור דוגמאות לשמושים העבריים.

יש להזכיר עוד מחבר אחד שחי במאה השלש עשרה. שמו תנחום בן יוסף ירושלמי. אין אנו יודעים בדיוק את מקום מולדתו וזמנו, אך קרוב לודאי שישב באסיה. יש אפשרות שידע כבר על עבודתו של ר׳ דוד קמחי. הוא הלך בעקבותיהם של הבלשנים הגדולים שבתקופה המזהירה וחבר פרוש על התנ״ך. כשנשוה אותו עם חכמי הלשון שקדמוהו, נמצא שלא היה מחדש כלום. אלא בקי היה בספרות זו, וידע להשתמש בחומר המונח לפניו. עכשו יש חשיבות מיוחדה לחבורו מפני שאנו מוצאים בו דברים מספרים קדמונים שנשתכחו. בהרבה פרטים הוא דומה לדוד קמחי. לשניהם חסרה מקוריות ושניהם היו פדגוגים מצוינים וידעו להסביר היטב את דבריהם בקצרה. אולם הרד״ק שכתב

יצא לאור על ידי איזראילזון (1909)· מן הספרים הללו יש להוכח שבאמת ראוי היה לכל התהלות והתשבחות שבני התקופה ההיא פזרו לו· הוא מעיר על כל דבר הטעון באור בין מפאת הדקדוק ובין מפאת הענין· הוא מביא לפעמים פרושים שונים ומכריע ביניהם· איננו מקורי, אבל הוא בעל טעם טוב, ויוכל לשמש כמורה־דרך טוב בחקירת הלשון·

אבן בלעאם חבר גם ספרים קטנים הנוגעים לדקדוק ולחקירת השרשים העברים· המחברים של התקופה ההיא, כגון משה אבן עזרא ואחרים, הביאו את הספרים האלה: „הרוף אלמעאני" (אותיות הענין, או הענינים), „לאפעאל אלמשתקה מן אלאסמא" (הפעלים שנגזרו משמות), „הדאיה אלקארי" (הוראת הקורא), „אלתגניס" (מלים שצורתן אחת ומשמעותן שונה), „תעדיד מעגזאת אלתוראה ואלנבואת" (מספר הנסים שבתורה ובנביאים)· בשנת 1916 הוציא המלומד קוקובצוב את ספרו המצוין הנ"ל והכניס בו את השרידים הנמצאים באוצר הספרים הפטרוגראדי משלשת הספרים האלה: „אלתגניס", „הרוף אלמעאני", „אלאפעאל אלמשתקה מן אלאסמא"· וגם כאן אפשר לראות שלא חדש כלום, וכל חשיבותו היא שסדר וערך את החומר באופן מדעי· טוב לתת כאן דוגמאות אחדות מספרים אלו, כדי שיהיה לנו מושג על אפיו של החכם הזה· מן „אלתגניס": נ ח ש נ ח ש נ ח ש· הראשון „יהי דן נחש עלי דרך" (בראשית מ"ט, י"ז)· השני: „נחש העמוני" (שמואל א׳ י"א, א׳)· וכבר נקראה אשה בשם הזה בעצמו, בפסוק „אשר בא אל אביגיל בת נחש אחות צרויה"· ובמקרא נמצאות הרבה דוגמאות כאלה, כלומר שנשים תקראנה בשמות אנשים· אולם אחדים מן החכמים הקדמונים שלא ידעו שיש השתתפות כזו בין השמות, סוברים שנחש הוא שמו של ישי, ונותנים טעם: הוא נקרא כך מפני שמת בעטיו של נחש, כלומר לישי לא היה שום חטא שימות בשבילו, אולם הוא מת על פי הגזרה הראשונה שנגרמה על ידי הנחש כשהשיא את חוה ואכלה מן העץ"· מן „חרוף אלמעאני": א ל· מלת השלילה, „אל תאכלו ממנו נא"· לא תתקשר עם פעלים בעבר· ואבו אלוליד אמר שכוונת „אל פשטתם היום" (שמואל א׳ כ"ז, י׳), כמו „אן פשטתם"· אפשר גם כן שמלה זו כוונתה „על", כמו שאנו רואים מן התשובה: „ועל נגב הירחמאלי"· מן „אלאפעאל אלמשתקה מן אלאסמא": ג ר ם· „לא גרמו לבקר" (צפניה ג׳, ג׳), מן תרגום עצם גרמא, כלומר לא שברו עצם מן הבקר בטרפם· הוא יתאר אותם שהם רעבים, ולפיכך יזיקו יותר ויותר· באופן כזה השתמש הפסוק „הראשון אכלו מלך אשור וזה האחרון עצמו" (ירמיה נ׳, י"ז)· וכן מלשון התרגום „ועצמותיהם יגרם" (במדבר כ"ד, ח׳)· ואלו השתמש במלה „עצם" היה אומר „יעצם"·

משה הכהן אבן גקטילה היה בן דורו ובר פלוגתיה של יהודה אבן בלעאם· ספרו על זכר ונקבה הנקרא בערבית „כף אב אלתדכיר ואלאתאנית" מובא ב„שירת ישראל" של משה אבן עזרא המהלל את מחברו במדה מרובה· קוקובצוב בספרו הנזכר לעיל מדפיס את השרידים מן המחברת הזאת· מהם אנו למדים על שיטתו של המחבר· כפי הנראה באר את השמות שסדרם על פי א"ב· והעיר ביחוד על שמושם בנוגע לזכר ונקבה· למשל על השם „אלמה" הוא אומר: „קמה אלמתי"

והיו נקראים בין בני העליה· בתור בני תמותה לא היו נקיים מקנאה ומתחרות, והיו מתנפלים לפעמים איש אל רעהו באופן בלתי מנומס.

בכדי לסכם את פעולותיהם של חכמי ישראל הרבניים של התקופה הה״א במקצוע המקראי, יש להעיר ששלשה אישים מקוריים בולטים ביותר, והם רב סעדיה, חיוג ואבן גנאח· כל אחד ואחד מהם פלס לו נתיב חדש: סעדיה בתור מפרש, חיוג בתור מדקדק, ואבן גנאח בתור בלשן כללי· שלשה אלה הם הכוכבים היותר מזהירים בתקופת הזהב של החקירה הלשונית, כשם שאבן גבירול, משה אבן עזרא ויהודה הלוי הם הכוכבים המזהירים בשמי השירה של ימי הבינים· החכמים הקראים הידועים לנו לא הגיעו למעלתם הרמה של שלשה אלה· אין ברצוני לקפח את שכרם של בני הכתות השונות שנתפרדו מגוף האומה, אולם למרות התלהבותו היתרה של פ י נ ס ְק ר אין אנו מוצאים בין הקראים אישיות כבירה כאבן גנאח· אפשר הדבר, שהם היו המתחילים בחקירות אלו, וגם הועילו הרבה להתפתחותן; אולם עד כמה שיש ללמוד מכתבי היד שנשתמרו, לא קם ביניהם אדם אחד שיש ליחסו למדרגה הראשונה·

כמעט שאפשר להחליט שאחרי אבן גנאח לא נתחדש שום דבר בחקירת המקרא· השלשלת הארוכה של מפרשים ומבארים שקמו אחריו וכתבו בערבית או בעברית לא חדשו כלל· אחדים מהם, שלא ידעו את הלשון הערבית, קלקלו והתרחקו מן הפרוש המדעי הראציונאלי והתקרבו יותר ויותר אל הדרש· ודוקא אלה האחרונים זכו לפרסום והשפיעו במדה מרובה על מהלך היהדות, מפני שהיו קרובים לרוח העם שנתחנך על פי התלמוד והמדרש, והספרות הערבית היתה זרה לו· בין הסופרים שהתעסקו בחקירת הלשון וכתבו ספריהם ערבית, יש לציין ביחוד את יהודה אבן בלעאם ומשה הכהן אבן גקטילה· שניהם הלכו בעקבותיהם של חיוג ואבן גנאח, אף על פי שהתקוטטו תמיד איש ברעהו· שמו העו׳בי של אבן בלעאם הוא אבו זכריא יחיי, ומשה אבן עזרא בספרו על שירת ישראל מתאר אותו בתור מלומד וחכם גדול בעל זכרון נפלא· מכתבי היד המרובים שנשתמרו באוצרות הספרים השונים, יש לשער שאבן בלעאם חבר פרוש על כל כתבי הקדש או על רובם הגדול, ואחדים מהם כבר יצאו לאור במהדורות מדעיות· את פרושו על התורה קרא בשם ״אלתרגיח״ (ההכרעה), ואת פרושו על נביאים וכתובים קרא ״נכת אלמקרא״ (הדברים היפים שבמקרא)· מן הפרושים שכבר נתפרסמו יש לראות שלא חדש כמעט כלום· אולם הוא היה מבקר חרוץ והשכיל לבחור בטוב של הפרושים שהוצעו על ידי אחרים· הוא בא רק להכריע בין הדעות השונות, ולפיכך קרא את החלק הראשון מספרו ״ההכרעה״· אפשר גם כן ששם החלק השני, ״נכת אלמקרא״, כוונתו הפרושים הנבחרים על המקרא· ובאמת נתפרסם שמו של המחבר בתור מלקט מצוין הבקי בכל הספרים ומצליח לבור את הטוב שבהם ולשימו לפני הקורא בקצרה· מן המהדורות של פרושו של אבן בלעאם יש להזכיר ביחוד הפרוש על ישעיה שיצא לאור על ידי יוסף דירינבורג (עם תרגום צרפתי, בשנת 1892), הפרוש על דברים (קטעים) יצא לאור על ידי ש· י· פוכס (1893), על ויקרא, יהושע ושופטים — יצא לאור על ידי פוזננסקי, ועל ירמיהו

"אלמסתלחק" (תוספת או השלמה)· שבו הוא מוסיף פרטים אחדים על ספריו של חיוג על הפעלים הרפים והכפולים· ו"אלתסויה" (ההשואה)· אולם הם אינם מוסיפים כלום על ערכו וחשיבותו של המחבר· מבחר הגיונו ודעותיו השקיע בחבורו הגדול שהנהו כעין "כל בו"· ויתר ספריו אינם אלא כעין צרורות הנתזים בשעת מלאכה· "אלתנקיח" הוא מעין אנציקלופדיה ללשון העברית ולחקירה בכתבי הקדש·

כדאי להביא כאן קטע אחד מספר "הרקמה"· משום שבו אנו מוצאים שרטוט יפה מדמות דיוקנו הרוחנית של המחבר· בפרק העשרים־ושבעה (במהדורת דירינבורג) מתאונן הוא שלא בהתמרמרות שהרבה אנשים קנאו בו ויחסו לאחרים מה שהוא חדש· כשהיה בקורדובה שאלהו אחד מידידיו שיבאר לו פסוק חמור (ויקבר אתו בגי; דברים ל"ד· ו')· והוא פרש את הענין באופן חדש לגמרי· כששמע ידידו את דבריו קם ונשק לו על ראשו מרוב שמחתו על הפרוש הנפלא· אחר כך גזר האלהים עליו לגלות מקורדובה לסרקוסטה· וגם ידיד זה היה בין הגולים· והנה אחרי שנים רבות בקר אבו יוסף בן חסדאי· ירחמהו האלהים (כפי הנראה כוונתו לאבו עמר יוסף אבן חסדאי מחבר השירה המפורסמת הנקראת "השירה היתומה")· את אבן גנאח· ושאל אותו על אותו הפסוק בעצמו· והאחרון ברר לו את דעתו· והוסיף שמעולם לא ראה הפרוש הזה לאיש אחר· אחר כך נפגש אבן חסדאי בשואל הראשון ואמר לו: "למדתי היום דבר נפלא מאבו אלוליד (כלומר אבן גנאח) בנוגע לפסוק פלוני· שאיש אחר לא עמד עליו עד עכשו"· כאשר התחיל לבאר לו את הפסוק· עמד אותו האיש וגמר את הפרוש· והוסיף שכבר שמע אותו מאיש אחר· כדבר הזה אירע לו גם עם ידיד אחר· והוא מספר מאורע אחר: "אתם יודעים שאין השירה אומנתי ואין חבור פיוטים סחורתי; איני מתיחס לאמנות זו· ושמי לא נתפרסם בה; לפי דעתי אינה מעלה שיש להשתוקק לה· וטוב לסור ממנה· בכל זאת חברתי בימי נעורי שירים הנמצאים אצלנו וידועים לי· אולם אנשים קנאו בי ובהרו בחלק הגון מן השירים והעתיקו אותם בספר ויחסום אל המשורר אבן כלפון ומסרום לאנשי טליטלה· אחד מן התלמידים שידע שהשירים לי הם ספר לי שפעם אחת נזדמן בטליטלה עם אנשים שקראו בשירים הללו ויחסום למשורר הנזכר· והגיד להם שהם שלי ושהוא היה עמי בעת שחברתים· אבל הם לא שמעו לקולו"· משה אבן עזרא בספרו על שירת ישראל מביא ספור זה· ומעיר שאלו לא היה אבן גנאח מתפאר בדברים כאלה· היה יותר נאה לכבודו· הרמב"ע היה ממעריציו היותר נלהבים של המדקדק הגדול הזה· ומביא אותו בתור ראיה לדבריו שאפשר לו לאדם להיות בלשן גדול ומושל במכמני השפה ולא ייצר אפילו בית פיוטי אחד·

הקטע הזה בצרוף הדוגמא שהבאתי למעלה מראים שאין "הרקמה" ספר דקדוקי יבש· יש בו גם חומר מלבב על דבר חייהם של יהודי ספרד בתקופה המזהירה ההיא· החכמים והמשוררים היו מתאספים ומתוכחים על עניני ספרות ומדע· השירים המעולים של הדורות הללו היו נעתקים על ידי מעתיקים שאומנותם בכך·

השוא תחת היוד הוא נגד הדקדוק. אבן גנאח מעיר שצריכים למחול לו בשביל דוחק המשקל. מענין מאד שכאשר הוא בא להלל איזה משורר, יזכיר את שמו. בכלל הוא נוטה לפעמים הצדה ומביא דברים שאינם נוגעים לעצם הענין. בשער השמנה־עשר מדבר הוא על הסמיכות ומבאר גם את חוקי שמוש הלשון בדבר סדור המלים במאמר. בהמשך דבריו הוא מראה שבמקרא אנו מוצאים ״כעשן הכבשן״ (שמות י״ט, י״ח) וגם ״עשן העיר״ (יהושע ח׳, כ׳), ומזה הוא מוכיח שמותר להטות את השמות של משקל ״ארץ״ כמו אלה שבמשקל ״דבר״. ולפיכך יפה עושים המשוררים המשתמשים לפעמים באופן כזה. אחר כך הוא מספר מאורע זה, שיש לו חשיבות מיוחדה בשביל הבקרת העליונה של השירה העברית בימי הבינים. המשורר יצחק בן מר שאול, ירחמהו האלהים, התחיל שיר אחד בבית זה:

קרב לבי וכליותי מהימים   לשעשועי לרעי הנעימים.

אבן גנאח מעיר שרוב המגידים קוראים: ״סגור לבי״, וכך נמצא ברוב הנוסחאות, וכך היה הוא קורא בעצמו. בימי נעוריו נפגש עם המשורר בעצמו וקרא לפניו את הבית הזה. אולם יצחק בן מר שאול אמר לו שכתב ״קרב״ לא ״סגור״, וספר לו את כל הענין: בשיר הזה הלל את יעקב ובניו. כאשר הראה את השיר לאבו זכריא בן חנגא ואבו אברהים בן כלפון מחו נגד השנוי בתנועות של המלה קרב, ותקנו וכתבו ״סגור״. ״הם באו לתקן וקלקלו את הענין״.

החלק השני של הספר הענקי הזה הוא ספר מלים במובנו היותר מודרני. הוא קרא אותו פשוט ״כתאב אלאצול״ (ספר השרשים), ואסף לתוכו את כל השמות והפעלים הנמצאים במקרא. הוא סדר אותם על פי האלפא־ביתא בדרך הערבים, כלומר על פי האות הראשונה והאחרונה. הוא מביא את כל הפסוקים שבמקרא הטעונים באור, ועל ידי זה הגדיל את תועלת ספרו. משום שהפרושים שהשתמש בהם אבדו ברובם, קשה לנו לדעת עד כמה חדש בעצמו. לפעמים תכופות מביא הוא את דעותיהם של החכמים שקדמוהו, כגון רב סעדיה, חפץ בן יצליח ואחרים. אבל יארע גם כן שפרושו דומה לדעתו של מפרש קדמון, והוא אינו מזכיר את שמו. אך קשה להחליט אם במתכוון שאב פרושיו אלה מאחרים שאת שמותיהם השמיט, או שלא בהכרה כוון לדבריהם. אולם אין כל ספק שהיה גם מחדש גדול בבאור המקרא. ההערצה הנפרזה שבני דורו והבאים אחריו רחשו לו לא היתה לשוא. בתור סדרן הגיוני אין כמותו בספרות זו. בספר השרשים שלו נכללו כמה דברים ש״נתחדשו״ על ידי המבארים של זמננו.

החלק הראשון של ספר זה תורגם לעברית על ידי יהודה אבן תבון בשנת 1170 בערך, אבל יצא לאור בשנת 1856 (על ידי גולדברג). במהדורה זו נחלק הספר (כלומר ספר הרקמה) לארבעים וששה שערים. המקור הערבי יצא במהדורה מדעית מצוינה בשנת 1886 על ידי יוסף דירינבורג ובסיוע באכר. החלק השני במקורו הערבי נדפס על ידי א. נויבויאר בשנת 1875, והתרגום העברי של אבן תבון יצא לאור על ידי באכר בשנת 1897.

אבן גנאח כתב עוד ספרים קטנים הידועים לנו, שמהם יש לציין ביחוד את

על לשונם נתקימה תורתם בידם, בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקימה תורתם בידם" (ערובין נ"ג, ע"א). גם קנא ללשון העברית, כשראה שהערבים מקדישים הרבה מכחותיהם לחכמת לשונם ומשתדלים לשכללה בכל יכלתם. ביחוד קובל הוא על חכמי ההלכה שבזמנו שאינם נזהרים בחוקי הלשון, כאלו לא היו לה כללים קבועים, ולא עוד אלא שהם מואסים בחכמת הלשון. מחברנו אומר שהוגד לו, שאחד מן היותר מפורסמים שבחכמי ההלכה החליט שלחכמת הלשון אין כל חשיבות, ואין תועלת להתעסק בה, וכל אלה המתמכרים לה יגעים לריק ולא יעשו פרי. אולם לא כך היתה דעתם של החכמים בדורות הקודמים (מעיר אבן גנאח), והוא מביא ראיה מרב סעדיה ור' שמואל בן חפני. הוא מסתייע גם כן בכמה וכמה פסוקים שבמקרא ובמאמרי התלמוד, להוכיח שחכמת הלשון חשובה מאד ונחוצה לכל אדם מישראל.

מטרתו היתה לכתוב ספר שיקיף ויכלול כל הפרטים הנוגעים ללשון המקרא, והצליח במדה שאין למעלה הימנה. חסרה לו המקוריות העמוקה של חיוג, אך כנגד זה חונן בהגיון בריא, שכל ישר וכשרון סדורי. בנוגע לנטית הפעלים הרפים והכפולים אחז בשיטתו של חיוג, ובכלל חולק הוא עליו בפרטים מועטים. "כתאב אללמע" נחלק לארבעים וחמשה שערים הכוללים את כל חוקי הלשון העברית, ובאמת יכל ספר זה לשמש דקדוק מדעי במובנו של זמננו. הוא דן על ערשי הלשון בדרך כלל, על כלי המבטא, על האותיות השרשיות, השמושיות והנוספות, על התחלפות האותיות זו בזו, על בנין השמות ונטיתם, על בנין הפעלים ונטיותיהם השונות, על מלות הגוף והכנויים וכיוצא בהם. פרקים אחדים הקדיש גם לבאר את היוצאים מן הכלל. ביחוד תגדל חשיבותו של ספרו בנוגע לשמוש הלשון. במקצוע זה הראה חוש בלשני חד, כי ירד לעמקה של רוח השפה. כמעט שאפשר לומר שהיה המתחיל והגומר בנדון זה. ספרו זה יוכל לשמש מורה דרך בהבנת כתבי הקדש, וגם אפשר ללמוד ממנו כיצד עלינו להשתמש בשפה העברית באופן מדויק. הוא מביא לפעמים את דבריהם של המשוררים של ימי הבינים ומעיר על שגיאותיהם בדקדוק. אינו מתנפל עליהם כמורה קפדן, אלא מברר בנחת את הכלל שנכשלו בו. אינו מפרש בשמותיהם של המשוררים הללו, אולם יש לשער שהיו ידועים לבני דורו שספרו הגיע אליהם. למשל, הוא מבאר את הכלל שצריך לשים פתח (ולא חטף פתח) תחת ההא במלה "העירות", מפני שהיא סמוכה לעין, ומעיר שטעה המשורר בכתבו:

העירות וחדשת אהבים   והלהבת וחשקת קרבים,

מפני שהמשקל דורש חטף פתח תחת ההא. הוא אינו מגלה לנו שמו של המשורר, אלא אומר שהעיר את תשומת לבו לשגיאה זו. אנו יודעים שהמשורר הוא שמואל הנגיד (עיין מהדורת הרכבי). במקום אחר מביא הוא שני בתים ממשורר אחר שטעה בנקוד:

באחותכם הדמיתם חברי   עמד רגע נשמות תוך פגרים
ובינותן ודעותן אדמות   ומדברות וציות ויערים.

ונתן את כוונותיהם ונטיותיהם. הוא לקח את הדברים "מן הספר הנקרא נביאים" וסדרם כמו שהם באים שם. את ספרו חלק לשמנה שערים כמספר הספרים. לא הכניס כאן באורים הידועים לכל איש, וגם לא העיר על פסוקים שלא הבין כראוי, או שלא יכל לחדש בהם כלום. השרידים שנשתמרו הם על מלכים א׳, ישעיה, ירמיה ויחזקאל (בראש הספר הזה נרשם "החלק השביעי"). המפרשים שבאו אחריו השתמשו בספר הזה, והביאו לספריהם את הדברים המעולים שבו. לפיכך אבד ערכו בתור ספר שמושי לעם, ובמשך הזמן נשכח כמעט לגמרי.

בין התלמידים הרבים (אין הבדל אם למדו מפיו או מספריו) שהקים חיוג הצטין ביותר הבלשן ר׳ יונה בעל הכנפים, ששמו הערבי במלואו הוא אבו אלוליד מרואן אבן גנאח. הוא נולד בספרד בחלק הרביעי של המאה העשירית לספירת הנוצרים. כפי שידוע לנו חי בערים שונות: באליסנה, בקורדובה ובסרקוסטה. הוא עסק בחכמת הרפואה שהתפרנס ממנה, ומת באמצע המאה האחת עשרה.

רק הפרטים המעטים הללו ידועים לנו מחייו של אבן גנאח. לאשרנו נשתמרו ספריו שמהם אנו למדים על רוחו הענקית ומקוריותו. הוא עסק בספרות הערבית לכל סניפיה המרובים והיה בקי גם בשירי הערבים. בזמנו כבר הגיעה חכמת הלשון בין הערבים לרום התפתחותה, והוא השתמש בידיעותיו המרובות ובכשרונותיו הגדולים להקים את הבלשנות העברית על בסיס נאמן. הוא חונן גם בסגנון ספרותי, והיה כותב ערבית צחה וטהורה. מדבריו נכר שהיה אדם בעל השכלה גבוהה, וכל שבילי החכמות היו נהירים לו. יש לומר עליו שהרים באמת את הבלשנות למדרגה היותר גבוהה. הוא דן על כל פרט ופרט מנקודת ההשקפה הפילוסופית, וכל דבריו נקראים בנעימות. חיוג העמיד את הפעלים על בסיס מדעי, ואבן גנאח הרחיק ללכת ופתח את כל סניפי הבלשנות. הוא היה הראשון ששם לב לחוקי שמוש הלשון. הוא קרא את הספרים של החכמים שקדמוהו והוציא מכלם את הסלת שבהם. הוא השתמש בפרושיהם של "רב סעדיה ורב שרירא ורב האי ורב שמואל בן חפני ראש הישיבה וחפץ ראש כלה וכיוצא בהם מבעלי הפרושים וגאונים". ומן החומר הרב שנצטבר במשך הדורות והוספותיו המקוריות בנה בנין נהדר המרהיב אותנו ביפיו ובשלמותו.

את ספרו הגדול קרא "כתאב אלתנקיח" (בעברית מתרגם הוא מלה זו בשם "דקדוק"; אולם הוא משתמש במלה העברית במובן יותר רחב מן המקובל אצלנו, מפני שהוא אומר בפרוש שכוונתה דרישה וחקירה), וחלק אותו לשני חלקים. החלק הראשון (ספר דקדוק במובנו המקובל) כנה בשם "אללמע" (הרקמה, או שלל צבעים, או גן שיש בו הרבה פרחים שונים, כמו שהמחבר מבאר בעצמו), מפני שהוא דן בו על ענינים שונים, את החלק השני קרא "אלאצול" (שרשים) ובו כלל את "רוב השרשים הנמצאים במקרא". בהקדמתו הארוכה מבאר המחבר את שיטתו ומטרתו. הוא מעיר בהתמרמרות שבני דורו השליכו את חכמת הלשון העברית "אחרי גום ומאחורי אזנם והקלו בה וחשבוה למיותרת", אף על פי שהחכמים הקדמונים אמרו: "יודע לדבר, אביו חייב ללמדו שמע ותורה צוה לנו ולשון הקדש" (סוכה מ״ב, ע״א). הוא מביא גם את המאמר: "בני יהודה שהקפידו

זו אחזו הרבה מהמדקדקים האחרונים שהלכו בעקבות רד״ק. פנינים כאלה נמצאות לרוב בספרי חיוג. הוא מנתח כל פעל ופעל לפרטיו ומביא גם את השמות הטעונים ברור.

בדרך זו הלך גם בספרו על הפעלים הכפולים. הוא מקדים הקדמה קצרה ואומר שהתבונן בכפולים ומצא בהם סגולות מיוחדות. הוא אסף את הפעלים הללו לתוך ספרו וברר את חוקיהם לתועלת בני אדם. החכמים שקדמוהו טעו לחשוב שאותיות השרש של הכפולים הן שתים, והוא מוכיח שאין הדבר כך. הוא נותן רשימה מן הפעלים הללו כמו שהם נמצאים בכתבי הקדש ומבאר את אופן בניתם.

בשני ספרים אלה, שהנם באמת כעין שני חלקים מספר אחד, ברר המחבר את שיטתו לכל פרטיה. הוא בא להשמיע דברים הדשים, ולפיכך לא טרח לטפל בפעלים השלמים שנטיתם כבר היתה ידועה קודם הופעתו של חיוג. משום שמקוריותו היתה בולטת במדה מרובה, היה נערץ על בני דורו והעמיד תלמידים רבים. ספריו תורגמו לעברית בשנת 1080 בערך על ידי משה הכהן גקטילה, שקרא אותם ״אותיות הסתר וההמשך״ ו״פעלי הכפל״, ועל ידי אברהם אבן עזרא בשנת 1140, שקרא אותם ״אותיות הנח״ ו״פעלי הכפל״. בכל זאת לא תפשו את מקומם הראוי בספרות ישראל ולא נתפרסמו עד אמצע המאה שעברה. המקור הערבי לא יצא לאור עד 1897 (על ידי מוריס יאסטראוו). מדקדקים אחרים, כרד״ק וכיוצא בו, שלא הגיעו עד קרסוליו, קמו אחריו וירשו את מקומו. כך ידחה הגדול מפני הקטנים מן המחנה (במהלך ההיסטוריה נמצאות הרבה דוגמאות כאלה). אולם בדורנו קמו גואלים לחיוג המשתדלים להושיבו על כנו.

הוא כתב עוד שני ספרים אחרים, אחד על הנקוד (הנקרא בערבית ״אלתנקיט״) שתורגם עברית על ידי אברהם אבן עזרא, ושני ״אלנתף״. הספר הראשון נדפס בשנת 1844 בצרוף תרגום אנגלי. הספר השני היה כפי הנראה רב־ערך ביותר, אלא שרק קטעים ממנו נשתמרו באוצר הספרים הפטרוגראדי. בספרו של קוקובצוב שיצא לאור בשנת 1916 נכללו אותם השרידים, ומהם אפשר ללמוד על מהותו של הספר. כוונת המלה ״אלנתף״, כפי הנראה, קטעים, ולא קרחה כאשר דמה הרכבי (זכרון לראשונים, מחברת ה׳, עמוד ל״ו). חיוג כנה ספרו בשם הזה מפני שלא בא לתת באור מספיק, אלא בחר בפסוקים פה ושם וחוה את דעתו על ענינם, ולפיכך אין לספר הזה שייכות ישרה לספריו על הפעלים הרפים והכפולים. שטיינשניידר, ״אראביש ליטהראטור״, עמוד קי״ט, אומר שב״אלנתף״ באר חיוג את המלים המובאות בשני הספרים האלה. לדבריו אלה אין שום יסוד. הוא רומז על דברי תנחום ירושלמי המובאים בספרו הנ״ל של הרכבי. אולם תנחום אומר ממש ההפך: ״הוא (כלומר ״אלנתף״) ספר נטיות המלים שלא בא זכרם בספרים על הפעלים הרפים והכפולים״. עכשו שהשרידים לפנינו, נראה לי שכוונתו של תנחום היא, שכל הענין הזה לא בא בספרים הללו. הוא משתמש במלה נטיה (תצריף) במובן רחב. בשרידים הללו מעיר המחבר גם על פעלים ושמות שאינם שייכים לרפים ולכפולים. הוא סדר את הערותיו על פי סדר הספרים. בהקדמתו הוא אומר שאסף לתוך ספרו זה קטעים (נתפא) מדברי העברים

הפרצים הללו עמד וכתב את חבורו על הפעלים בעלי האותיות הרפות· הוא חקר הרבה במקרא׳ ומן הנטיות הנמצאות בכתבי הקדש למד על אלו שאינן נמצאות שם··· הוא אסף את כל הפעלים הרפים וסדרם בשלש מחלקות· במחלקה הראשונה באר את הפעלים שפא השרש שלהם רפה; במחלקה השניה שם את הפעלים בעלי עין רפה; במחלקה השלישית אסף את הפעלים בעלי למד רפה· במחלקה הראשונה יש גם הקדמה כללית שבה הוא נותן סקירה מדעית על התנועות והנח (בערבית: סאכן)· הוא מבדיל בין שוא (או שבא׳ כמו שהוא כותב; כתיבה זו נמצאת גם בספר דקדוקי הטעמים) נע לנח· היא מברר שלשוא הנע יש כמה וכמה מבטאים שונים׳ והכל תלוי במצב· דבריו אלו צריכים חקירה חדשה· חבל שאין לנו לפי שעה החומר הדרוש לנו להתחקות על שרשי הנקוד והמבטא העברי· בהקדמתו זו מברר הוא גם כן טיבן ומהותן של האותיות הרפות׳ ובכל דבריו נכר חוש בלשני בריא· נדמה לנו כאלו מדקדק בן־זמננו מדבר אלינו ומגלה לנו את סתרי הלשון העברית· רק לפעמים רחוקות מחטיא הוא את המטרה לפי ידיעותינו הנוכחיות בפוניטיקה·

קודם שהוא בא לבאר את הפעלים הרפים מניח הוא את הכלל שמספר האותיות של כל שרש ושרש לא יפחת משלש· הוא נותן גם סקירה קצרה על הבנינים שהוא מחלק לקלים וכבדים· מענינת מאד היא שיטתו ברשימת הפעלים· אין הוא מבאר את המלים שהוא מביא׳ אלא מלמד את הקורא נטית הפעלים על פי הפסוקים מכתבי הקדש· אולם מפני שהוא מברר בדיוק נפלא את מהותם של הפעלים השונים יוכל ספרו לשמש גם כעין באור על כתבי הקדש בהרבה מקומות· ובאמת השתמשו בו המפרשים שבאו אחריו׳ ושמו של אבו זכריא (כלומר חיוג) נזכר לפעמים תכופות· חושו הדקדוקי היה חריף כל כך עד שמצא חוקים אחדים שנתפרסמו בזמננו על ידי יעקב בַּרְתְ׳ המדקדק היותר גדול של דורנו· לפי דעתי כוון לשיטתו של בַּרְתְ בדבריו על המלה ״אכל״ (שמות ג׳׳ ב׳)· הוא אומר שבתחלה חשב שמלה זו היא עבר; אולם כאשר ראה את הפסוק ״אם תראה אותי לקח מאתך יהי לך כן״ (מלכים ב׳׳ ב׳׳ י׳)׳ נוכח ששתי המלים הללו׳ כלומר ״אכל״ ו״לקח״׳ הן פעולים בצורת פעל· הוא מביא עוד שתי מלים לסיוע: ״מועדת״ (משלי כ״ה׳ י״ט)׳ ״יוקשים״ (קהלת ט׳׳ י״ב)· בַּרְתְ הקדיש לשאלה זו מאמר מצוין וחריף (דאס פאַססיוו קַל אונד זיינע פארטיציפיען״) שנדפס בספר ״שי למורה״ לכבוד הילדֶסהיימר· כמובן דן בַּרְתְ על ענין זה מכל צדדיו וברר פרטים חמורים וסתומים בהתפתחות הפעול של קל· הוא מראה שכשם שבבנין נפעל הבינוני דומה לעבר ונבדל ממנו רק בתנועת הקמץ במקום הפתח׳ כך בבנין הקל היה בתחלה הבינוני דומה לעבר ונבדל ממנו רק בקמץ תמורת הפתח· לפי־כך אנו מוצאים ״היולד״ תחת ״הילוד״ (שופטים י״ג׳ ח׳)· אולם במשך הזמן נדחק המשקל הזה מן הלשון ומקומו ירש המשקל פעול· בַּרְתְ מראה עוד על משקלים אחרים שנתפתחו מן המשקל הקדום פעל· בכל אופן מענין מאד שהגרעין לשיטתו של ברת כבר נמצא בספרו של חיוג· המדקדקים האחרים סוברים שהמלים ״אכל״׳ ״לקח״ וכיוצא בהן הן תמורת ״מאכל״ וכו׳׳ אלא שנשמטה המם שלהן· בדעה

ד״ר בן־ציון הלפר

ספרות ישראל בשפה הערבית ·

(סוף)

עד התקופה ההיא היו החקירות בלשון ובדקדוק חזיונות בודדים · פרטים אחדים נתבררו מנקדה זו או אחרת · כך הוכשר הקרקע במצרים ובמזרח · אולם מצב השלמות הושג בספרד · שם הגיעה החכמה הבלשנית למרום התפתחותה · בסוף המאה העשירית קמו בארץ ההיא שני חוקרים גדולים , שנתנו מהלך חדש להתפתחות הדקדוק והמלון העברי · לא לחנם אומר משה אבן עזרא בספרו על שירת ישראל , שתקופה חדשה בחכמת הלשון ובשירה העברית מתחלת מהופעתו של יהודה בן דוד חיוג , או , כמו שהוא נקרא בערבית , אבו זכריא יחיי אלפאסי · הוא אבי הדקדוק העברי המדעי · חייו הפרטיים חתולים עדיין בערפל · אנו יודעים רק זאת , שבא מפאס לקורדובה והעמיד שם תלמידים בחקירת הלשון · הוא היה בקי בלשון הערבית וספרותה , ובעינו החדה חדר לתוך סתרי הלשון העברית וגלה הרבה חוקים שנעלמו מהקודמים לו · לא נגזם אם נאמר , שאפילו החוקרים החדשים של זמננו לא התקדמו יותר ממנו · פעולתו היותר חשובה היא שהשתדל להראות שהשרשים העברים כמו הערבים הם בני שלש אותיות · כמובן ידעו החוקרים שקדמוהו שהפעלים השלמים מורכבים משלש אותיות , אך קשה היה להם לבאר את השרשים שאחת מאותיותיהם השרשיות היא ו׳ , י׳ וכיוצא בהן · מידיעתו העמוקה בדקדוק הערבי ובהכירו את הקרבה שבין שתי הלשונות , מצא את הפתרון לשאלה החמורה של הפעלים הרפים · למטרה זו חבר שני ספרים שחוללו מהפכה בחקירת הלשון בדורו · הספר הראשון נקרא ״אלאפעאל דואת חרוף אללין״ (הפעלים בעלי אותיות רפות) והשני ״אלאפעאל דואת אלמתלין״ (הפעלים בעלי אותיות כפולות) · בהקדמתו מברר הוא את מטרת חבוריו · הוא ראה שהמשוררים והמליצים לא ידעו להשתמש בפעלים מן הסוג הזה ולא הטו אותם כראוי · אחד מהם כתב: ״הן נמצא האדם נודע טרם הבראו ומקודש טרם צרותו״ , מפני שחשב בטעות שכך אפשר להטות את הפעל ״יצר״ , ולא ידע שכך מטים רק את הפעלים נחי ל״ה · עוד כתב: ״מה לבני פרחח לעוד בנזם וחח״ , ורצונו היה להשתמש בפעל ״עדה״ , ואמר ״לעוד״ · היו מי שחשבו שאין שום צרך לשים לב לאותיות הרפות שבפעלים · במלה ״ותופהו״ (שמואל א׳ , כ״ח , כ״ד) האות פא בלבד היא השרש , ואין מתחשבים בואו · אמרו גם כן שהשרש של ״הוביש״ הוא בש , ושל ״ידוש״ דש , וכיוצא בזה · הם שנו את הבנינים והשמיטו מה שאי אפשר להשמיט · הם התירו הרציעה והרשו להטות הפעלים הרפים כפי רוחו של הכותב · כל הגבולים הוסרו · כדי לגדור את

הוצא לפועל עד שנת 1096. אולי יש לה לתנועה המשיחית בצרפת, אשר הרמב״ם מזכירה, איזו שייכות עם התרגשות-הנפש אז בחוגי הנוצרים. אולם מפני חוסר ידיעות אי אפשר לעת עתה לקבוע וַדָּאות בענין זה. רש״י למשל, שהתחיל אז את פעולתו הגדולה ביהדות הצרפתית, לא מצא לנכון להזכיר כלל את התנועה הגדולה הזאת בין יהודי ארצו. במקום לינון בכ״י הערבי של ״אגרת תימן״ נראה לי שצריך להיות ליאון (Lyons) העיר החשובה בצרפת. שם היתה קהלה יהודית גדולה כבר בימי הקיסר לואיס החסיד, בנו של קרל הגדול (Charlemagne), וההגמון של העיר, אגוֹבַרד, נתפרסם בתולדות עמנו ע״י התעמולה הקנאית נגד השפעת היהודים בהיכל הקיסר (בשנות 822—827). לפי דברי הרמב״ם גרו במחוז זה עוד במחצית השניה של המאה האחת־עשרה כעשרת אלפים משפחות יהודים.

פסקא זו מהמקור הערבי של ״אגרת תימן״ חשובה אפוא מכמה טעמים, וכל פרט ופרט חדש שנוסף לנו מסייע לקבל תמונה יותר שלמה וברורה מהשתלשלות הענינים, והדברים הולכים ומתחוורים.

סינסינטי, י״ט כסלו תרפ״ו.

קרטובה וצרפת. לפני חמשים שנה בערך קודם כתיבת "אגרת תימן" (בשנת 1172 בערך) היתה התנועה של מר משה דרעי, היינו בשנת 1122 בערך; בודאי שנים אחדות אחרי התאריך הזה. קודם נסיעתו לא"י ראה העתידות לרגלי התגברות תנועת האלמוחדים ע"י אבן תומרת והמאמינים בו. השערתנו אפוא מאושרת שהתנועה המשיחית בארץ המערב (במרוקא) הושפעה ע"י תסיסת הרוחות בעולם המושלמי שהסב אבן תומרת ע"י הטפותיו הקנאיות. הוא החזיק עצמו למַהְדִי של המושלמים, ובכן תנועתו היתה ג"כ משיחית. מר משה דרעי היה מפורסם לחסיד גם אחרי המאורע כשנתישב בא"י, והרמב"ם בעצמו מזכירו בכבוד באחת מתשובותיו (עַיֵן "פאר הדור", סי' י"ט, וקובץ הנ"ל, ח"א, סי' כ"ו): ורבי משה דרעי ז"ל כשבא מן המערב לארץ ישראל היו התפלין שלו כמו אנשי מקומכם, וכשהראוהו דברי הגאונים הקדמונים והראיות שלהן השליך תפליו ועשה על זה הסדר". כמה מענין היה לדעת מצב־הרוח של החסיד ובעל־ההזיה הזה אחרי שטעה והטעה רבים בחשבונו המשיחי ונבואתו באה לידי גִּחוּך. סופם של חיי האישיות הנפלאה הזאת מכוסה בערפל. אמנם נשאר נאמן לעמו ולדתו והוסיף לנהוג במנהג חסידותו כמקודם.

התנועה המשיחית בקרטובה היתה ט"ו או כ' שנה בערך לפני זה, היינו בין שנות 1102—1107. המספרים הם רק בקרוב, כמובן, אבל ברור הוא שהיתה קרובה מאוד לימי מסע־הצלב הראשון. נוכל לשער שכשנתפרסם באברופא המאורע החשוב של כבוש ירושלים ע"י הצלבנים ביולי של שנת 1099, גדלה ההתרגשות המסתורית בין הנוצרים וגם בין המושלמים בספרד, ובעלי־הזיה בין היהודים בקרטובה התחילו להשתמש באסטרולוגיאה כדי להשיג ממערכות השמים אותות ומופתים על ביאת המשיח. יהודי ספרד התיחסו זה כבר לצאצאי גלות ירושלים הראשונה (כמו שבארו הפסוק הידוע בעובדיה, כ') וכמה מהם היו מ"זרע המלוכה ומן הפרתמים" (עין למשל דברי הראב"ד ב"ספר סדר הקבלה" שלו. הוצאת ניבואר צד 80, על משפחת רב משה אבן עזרא ובן אחיו השר רב יהודה), מדוע אפוא לא יהיה המשיח אחד מבני־ארצם? בקשו ומצאו אותו באבן אריה, חכם בלתי ידוע לנו ממקורות אחרים.

התנועה המשיחית בצרפת כארבעים שנה קודם האפיסודה בקרטובה מביאה אותנו לזמן שבין שנות 1060—1070 בערך. קשה לעת עתה להביא את התנועה הזאת בקשר עם המאורעות בסביבה הכללית בצרפת או בגרמניה. אמנם ההתענינות בארץ הקדושה היתה גדולה אז בחוגי הנוצרים במערב אברופא. בשנת 1064 נסעה קבוצה גדולה של כומרים ואזרחים חשובים, ובראשה הארכי-הגמון של מגנצא דרך הונגריה וביזנטיה לא"י כדי לבקר את המקומות הקדושים של הכנסיה הנוצרית. רק שליש מחברי הקבוצה חזר והשאר מתו בדרך או בא"י. המהגרים הנוצרים סבלו ביחוד משנת 1071 והלאה כשכבשו הסלדזוקים הפראים את ירושלים. שמועות הגיעו למערב אברופא על אודות מעשי־חמס ורצח של הסלדזוקים בחוגים הנוצרים, וכבר בשנת 1074 התחילו במערב אברופא להתענין בתכנית של מסע צלב נגד הסלדזוקים כדי לגאול את הארץ הקדושה מתחת ידם אלא שהדבר לא

היה הדבר. פעם אחת אמר שבשבוע זה ירד מטר שותף בדם, כי זה הוא אות המשיח אשר השם כון לו בפסוק: „ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש וכו׳״ (יואל ג׳, ג׳). זה היה בחדש מרחשון. גשם חזק ורב ירד בשבוע זה והמים היו אדומים ועכורים כאלו היו בלולים בטיט. המופת הזה הוכיח לעיני כל שהוא נביא באין ספק. אמנם דבר זה איננו בלתי־אפשרי מנקודת־המבט של התורה, כמו שבארתי לך בנוגע לנבואה שתחזור (לישראל) קודם ביאת המשיח. כשנתקיימו דבריו בעיני האנשים, אמר להם שהמשיח יופיע בליל פסח, ויעץ להם למכור את כל נכסיהם ולהגדיל חובות אצל המושלמים, לקנות מהם את כל דבר ששוה דינאר אחד בעד עשרה דינארים (כמובן בהקפה) כדי לקיים דברי התורה (היינו כעין „וינצלו את מצרים״, שמות י״ב, ל״ו) כי אחרי הפסח לא יראו אותם לעולם. כשהגיע הפסח וכלום לא אירע, גועו האנשים ברעב מפני שמכרו כל נכסיהם וגם החובות עלו והתגדלו עליהם. הדבר נודע להגוים ועבדיהם, והאיש הזה (מר משה) היה נהרג על ידיהם, לו מצאו אותו. ארץ ישמעאל לא יכלה עוד לנשוא אותו, ובכן הלך לא״י ומת שם, יהי זכרו ברוך, כפי שאמרו לי אלה שראו אותו כשנסע (מארץ המערב), נבא על כל מה שאירע אחרי כן ליהודי המערב, דבר גדול ודבר קטון (היינו השמד של האלמוחדים Almohads, משנת 1140 והלאה).

אבי ג״כ אמר לי שלפני ט״ו או כ׳ שנה בערך קודם המאורע הזה היו בקורטובה, בירת אנדלוס, אנשים חשובים אשר האמינו הרבה באסטרולוגיה והסכימו שהמשיח יבוא בשנה זו. לילה אחר לילה עשו שאלת חלום כדי לדעת אם המשיח יהיה בן־ארץ (היינו מאנדלוס) ולבסוף החליטו שהאיש הזה הוא ההסיד והנכבד הנודע בשמו אִבְן אריה שהיה מורה את העם. עשו נסים והגידו עתידות ממש כמו שעשה אל־דרעי עד שרכשו לבות העם. אבל כשנודע הדבר לזקני וחכמי קהלתנו (היינו קורטובה, עיר־מולדת הרמב״ם) התאספו בבית הכנסת והביאו את אבן אריה, הלקוהו והענישו אותו, ונדוהו בעבור שהחריש בדבר זה והרשה את האנשים האלה להשתמש בשמו באין מפריע אותם ובלתי הוכח אותם על העון מצד הדת. וכמו כן עשו לאלה שנהרו אליו. וכן נצלו מן הגוים בקושי גדול מאוד.

כארבעים שנה קודם מאורע של אבן אריה קם איש אחד בארץ צרפת במרכז גדול הנקרא לינון, אשר בו נמצאו עשרת אלפים משפחות יהודים, והחזיק את עצמו למשיח. המופת שעשה לעיניהם היה שבליל נוגה הירח עלה על ראשי עצים גבוהים והשליך את עצמו בחלל וטפס מעץ לעץ כאלו פורח באויר. וזה היה לפי דעתו מובן הפסוק „עם ענני שמיא כבר אנש אָתֵה״. (דניאל, ז׳, י״ג). אנשים רבים העידו על המופת הזה ונהרו אליו. אבל הפרנקים התערבו בדבר והרגו ושדדו רבים מהם, ובין הנהרגים היה האיש הזה גם כן. אחדים מהם האמינו שהוא טמון עד היום הזה. אלה הדברים אשר נבאו והודיעו מכבר הנביאים, כמו שבארתי לך, שבעקבות המשיח האמתי יתרבו השקרנים והרמאים. אבל שקרותם לא תתאמת והם יאבדו ועמהם רבים מההולכים אחריהם״.

מדברי הרמב״ם האלה נוכל לקבוע ביותר דיוק שלש התנועות המשיחיות במרוקא,

(בפרס)׳ המון גדול של יהודים׳ מאות אלפים׳ ובראשם איש אחד שהחזיק את עצמו למשיח· הם לבשו כלי מלחמה׳ שלפו חרבותיהם והרגו כל מי שעמד נגדם· באחרונה הגיעו׳ כפי שנודע לי׳ לסביבת בגדאד· זה אירע בראשית הדינסטיה של האומיים· המלך (היינו החליף) אמר ליהודי ארצו: ״ילכו נא חכמיכם לדבר עם האנשים האלה׳ ואם אמת היא מה שאומרים ואיש הזה הוא (בברור) זה שאתם מחכים לו (היינו המשיח)׳ נכרות ברית שלום עמהם באיזה תנאים שאתם רוצים· אבל אם שקר הדבר׳ אלחם עמהם״· כל החכמים הלכו לקראתם· האנשים האלה אמרו: ״אנו מבני המחוז אשר לעֵבר הנהר״ (היינו הסמבטיון)״׳ החכמים שאלום: ״מדוע קמתם (נגד הממשלה)?״׳ ויענו להם: ״האיש הזה פה ידוע לנו לחסיד ונכבד׳ והוא מזרע בית דוד· נודע לנו שהיה מצרע כשהלך למשכב בלילה אחד׳ ובבקר קם בריא ושלם״· אמנם זה הוא אחד מאותות המשיח׳ כי הם טוענים שמובן הפסוק על אודות המשיח ״נגוע מֻכֵּה אלהים ומְעֻנֶּה״ (ישעיה נ״ג׳ ד׳) הוא שיהיה מצורע· אבל החכמים בארו להם שפרוש זה הוא בלתי–נכון ושחסרות להאיש הזה אחדות מתכונות המשיח׳ אם לא כולן· ויוסיפו החכמים להוכיח אותם: ״אחינו עד הנה עוד קרובים אתם לארצכם׳ ויש לכם האפשרות לחזור· אבל אם תשארו עוד יותר במדינה זו׳ תמותו כלכם וגם תבטלו את דברי משה (רבנו׳ היינו ויעודי התורה) כי ההמון יחשוב שהמשיח כבר הופיע ונכבש· הלא אין נביא בתוככם ואין לכם שום מופת?״· האנשים האלה קבלו באחרונה את דברי החכמים׳ והשלטון (היינו החליף) נתן להם במתנה כמה וכמה אלפי דינארים כדי שיוכלו לחזור לארצם· אבל אחרי שכבר הרחיקו ללכת ושבו למקומותיהם׳ התחיל השלטון להתגרות ביהודים והענישם על כל מה שהוכרח להוציא עבורם· גזר עליהם שישאו סימנים מיוחדים על בגדיהם ולכתוב על מלבושיהם המלה ״מקולל״׳ וללכת ברחובות בבדי ברזל מוטלים על גבם ועל חזיהם· מן העת הזאת נשארו כל קהלות כרסאן ואספהאן (מחוזים בפרס) בגלות קשה עד יום הזה· כל זה נודע לנו מספּיר בעל פה·

אבל מה שנספר עתה ידוע לנו לאמת ותהינו על דיוקה מפני שהדבר אירע לפני זמן קרוב׳ היינו זה חמשים שנה בערך· איש חסיד ונעלה׳ אחד מחכמי ישראל׳ הנודע בשמו מר משה דרעי׳ בא מדרעה (עיר במרוקא) לאנדלוס (ספרד הדרומית) ללמוד תורה אצל רבי יוסף הלוי ז״ל אבן מגאש׳ אשר שמעו הטוב הגיע אליך· מר משה שב אחרי כן למרכז ארץ המערב׳ היינו עיר פאס׳ והעם התקבץ אליו מפני חסידותו׳ מעלתו ותורתו· הוא הודיע להם שהמשיח נתגלה ושהשם הודיע לו את זה בחלום· אבל לא החזיק את עצמו למשיח כמשוגע הנ״ל (היינו אבו עיסי מאספהאן או אולי הרמב״ם רומז למשיח־השקר בתימן)· הוא רק טען שהמשיח כבר הופיע· העם נהר אחריו והאמין לדבריו· ואדוני אבי׳ זכרונו לברכה (היינו רב מימון הדיין בקורדובה)׳ השתדל למנוע את העם מלכת אחריו ולגזור עליו לעזוב אותו· אבל רק מעטים שמעו לדבריו׳ ורובם׳ וכמעט כולם׳ הלכו אחרי מר משה ז״ל· אחרי כן התחיל לנבא דברים שנתקיימו לנכון· מנהגו היה להודיע להמון: ״התקבצו למחר ודבר זה או זה יארע״· ובאמת כן

בו׳ ועל כל צד ופינה מחזיר אנחנו (צ״ל: אני) על כל צדדיו לאוספי ליה כי תורא· וכל זמן שאני עסוק בצרכי הצבור׳ שונה הוא את פרקו לרעיו ואין בית המדרש בטל שעה אחת׳ ואודותיו נכונים על ריבוץ התורה כאשר אהב״· בדברים כאלה הרב מתאר׳ איך הוא משתדל לשמש את בני קהלתו בצרכי צבור שלהם וגם להרביץ תורה בבית מדרשו בעזר בנו הצעיר יוסף· כנראה האריך ימים על משרתו ואיזה זמן אחרי שנתגייר עובדיה הנורמנדי ליהודי בשנת 1102׳ נתן לו מכתב־תעודה לעזור לו בדרכו מחלב דרומה דרך דמשק׳ דן וצור למצרים· מפני חשיבותו ופרסומו של רב ברוך׳ נתקבל עובדיה בכבוד ע״י יהודי הקהלות שבקר׳ ובדמשק נתמנה לגבאי של צדקה·

* *
*

מלואים ע״ד ספורו של הרמב״ם ב״אגרת תימן״ על משיחי־השקר·

האגרת החשובה הזאת נכתבה׳ כידוע׳ בערבית׳ ויש לנו שתי נוסחאות של תרגום עברי׳ האחת מאת רב נחום מערבי אשר קרא שמה ״פתח תקוה״ (נדפסה כמה פעמים׳ ובאחרונה ב״קובץ תשובות הרמב״ם ואגרותיו״׳ ח״ב׳ צד א׳—ז׳)׳ והשניה מאת רב שמואל אבן תבון (הוצאת דוד האלוב׳ 1874)׳ מלבד התרגום של רב אברהם בן חסדאי שעודנו בכ״י (עַיֵן הוצאת האלוב׳ צד 10—12׳ ושטינשניידר׳ Arabische Literatur der Juden׳ צד 210)· עכ״ז נחוץ מאוד להוציא לאור את המקור הערבי׳ כי המעתיקים החסירו וקטעו דברים רבים מפני טעמים שונים· הספור המענין של הרמב״ם על אודות התנועות המשיחיות שהיו ידועות לו׳ שהשתמשנו בו כמה פעמים במאמרנו כדי לקבוע את התאריכים׳ נמצא באופן שלם ומלא־תוכן רק בהמקור הערבי· רק אחרי כתיבת מאמרי נודע לי שכתב־היד של המקור הערבי נמצא בבית המדרש לרבנים בינו־יורק ושהחכם מנוחה׳ פרופיסור ישראל פרידלנדר ז״ל׳ קוה להוציאו לאור· הודות לפרופיסור אלכסנדר מַרְכס השגתי תרגום אנגלי של הקטע הזה שהכין מר פרידלנדר׳ וגם השויתי התרגום הזה עם העתק הכ״י הערבי שנעשה ג״כ ע״י החכם פרידלנדר· ובזה אני נותן לפני הקוראים קטע זה עברית׳ והשואה עם התרגומים של רב שמואל אבן תבון (הוצאת האלוב׳ צד 50—52) ושל רב נחום מערבי (בקובץ הנ״ל׳ ח״ב׳ צד ז׳׳ ע״א וע״ב) תוכיח החשיבות המיוחדה שיש למקור הערבי· גם התאריכים של התנועות המשיחיות שונים הם עתה׳ ועלי להעיר עליהם כדי להשלים את דברַי במאמרי·

ואלה הם דברי הרמב״ם כפי המקור הערבי:

״אספר לך עתה בקצור את המאורעות שאירעו אחרי שעמדה מלכות ישמעאל׳ ומהם תקבל תועלת· אחד המאורעות האלה היה שהופיע ממזרח׳ מאחורי אספהאן

בסוף המאה הזאת עמד רב נכבד בראש העדה ושמו ברוך בר יצחק, שנתן מכתב־תעודה לעובדיה הגר. אפשר לקבוע זמנו ע״י קטע בקבוצת אדלר (סי׳ 2557) שהוא מכיל שטר בי״ד הנכתב ״במדינת חלב דמותבה על נהר קוקיון״. בכ״א לאב שנת אשצ״ד לשטרות (1083 לספה״נ), ואשר נחתם ע״י:

ברוך ברבי יצחק [1] נבתויא   יוסף הלוי בן חלפון

שמריה ביר אלעזר ראש הקהלות תנצבה

יותר פרטים אנו למדים מקטע אחר (סי׳ 2556) שהנהו כפי הנראה מכתב מאת רופא נכבד בחלב לפוסטאט. ראשו חסר. ״(שו׳ 9) ישאו אחינו קהילות הקודש שלומות מרובות וכו׳. (שו׳ 18)... וממני אני מנחם הכהן [הרו]פא ביר צדוק (19) הכהן הרופא ומבן אחי יחיה הכהן הרופא ביר מבורך ז״ל ומחמודי (20) צדוק הכהן התלמיד כותב אלו הטורים ומשני חמודיו [מו]סא ואליהו (21) ומזקנינו וישישינו אברהם ביר שמואל נ״ע ומשני חמודיו רב שמואל (22) ורב תמים ומכלל משפחתינו ומכל החבירים והתלמידים (23) המתועדים בבית המדרש הגדול של רבינו ברוך הרב הגדול המובהק (24) מופת הדור ישמריהו צורינו כדי להקור לפניו כל חדרי תלמוד (25) בר רבינו יצחק זק״ל ומכלל השרים והזקנים והחזנים והפרנסים ושאר (26) קהלות הקודש הדרים במדינת צובה היושבת על (27) נהר קוקיון כי בחסדי אלהינו אנחנו לשלום ונודה (28) לו ונרוממהו על כל ברכה ותהילה ומודיעים כי אמנם (29) חסדי אלהינו גדולים הם מלמנות ומלספר ככ׳ [2] כי יסופר (30)... לאלהינו גולה עמוקות״ (השאר חסר בכ״י).

מנחם הכהן הרופא בודאי היה בעל משרה בעדה, ואולי היה הוא ראש הקהלות אחרי שמריה בן אלעזר הנזכר למעלה, ומפני זה הוא כותב בשם כל תלמידי חכמים ושאר מנהיגי הקהל. מכתב מרב ברוך משנת 1094 פרסמתי בספרי (ח״ב, צד 6—235), ושם חשבתי שרב ברוך גר בירושלים עד ביאת נוסעי הצלב (עין שם, ח״א, צד 99—198). אבל עתה נודע שכבר בשנת 1083 היה הרב של עדת צובה, ושם קבע בית־מדרש כדי לחקור עם תלמידיו ״כל הדרי תלמוד״. ובאמת במכתבו משנת 1094 הוא כותב (שו׳ 28 והלאה): ״ואשר זכר (הינו ידידו אשר אליו שלוחה האגרת) והזהירנו לעשות עתותי סדורות בריבוץ התורה, ידעתי כי מרוב אהבתו דבר ככה. אך הנו יודע את רצוני ותאותי כי כל עצמי לא שמתי פני להעביר עתותיי בהבלי העולם הזה, לא על יתר מלבוש כשאר בני גילי, ולא על תענוגי מאכל, כי אם לקבוע עתים מזומנים בלי ריפוי ידים על תלמוד תורה כי באהבתה אשגה תמיד. וחמודי (היינו: בני) יוסף, אשר זכר להשתדל עמו כאשר עשו עמי אבותי, כבר עשיתי כאשר בלבבו. ואם הוא רך בשנים, כבר הנחצתיו אל המלאכה לעשות אשר ילאו ממנה מי (יותר טוב: אלה) ששנותיהם כפלים כיוצא

1) בכ״י ישנן אותיות למעלה ולמטה שאינן ברורות לי. נבתויא—נפשו בטוב תלין וזרעו יירש ארץ (תהלים, כ״ה, י״ג).

2) ככתוב (חבקוק א׳, ה׳): לא תאמינו כי יסופר.

העברנו לפנינו שמונה תנועות משיחיות בתפוצות הגולה במשך שמונים שנים בערך מזמן התחלת מסע הצלב הראשון. פרק חדש נפתח עתה בתולדתנו ע״י תגלויות הגניזה. אמנם חסרות עוד כמה חוליות להבנת השתלשלות הדברים, אבל סקירה כללית כבר אפשר להשיג על פיה. נקלה היא לשפוך בוז ולעג על תנועות כאלו ולשפוט על משיחי־שקר או מבשרי המשיח השונים כרמאים או משוגעים. ודאי, הזיה גדולה והתרגשות—רוחות עצומה הלכו תאומות עם בסלנות פוליטית מצד ההמון לחשוב שמן הסכסוך העצום בין שתי הדתות השולטות תצא הגאולה לישראל. אולם עד שנבא ונשפוט, עלינו לחדור לתוך תוכו של רוח העם, ולהבין מפני מה הלכו שולל המונים מעמנו במדינות שונות אחר תנועות כאלו. מן הציור שהשתדלנו לתת למעלה נראה בברור עד כמה פעלה רוח המסתורין בעמנו בזמן הזה. חשבונות הקץ והזיות ״חומדי הישועה״ ביחד עם הפק העם הכביר לראות את ״החזרת העטרה ליושנה״ – הם הם מצאו כר נרחב במהלך העת אז בסביבה הכללית, כשגדלה תסיסת הרוחות בין העמים שגרו היהודים ביניהם, במדינות הנוצרים וגם של המושלמים. עוד הפעם אנו באים לידי ההכרה, עד כמה יש עוד ללמוד מ״העלים הבלים״ של הגניזה, ואיך גדולה היא הנחיצות להוציאם לאור בשלמות כדי שיפיצו אור חדש על כמה וכמה דברים סתומים בתולדות עמנו ובספרותו בדורות שעברו.

* *
*

נספח (למעלה, צד 337)

רב ברוך בר יצחק וקהלת חלב (ארם צובה).

עדה נכבדה מאד היתה בחלב מתחלת המאה האחת־עשרה, ובודאי עוד מקודם, כמו שנראה ממכתבי הגניזה שנתפרסמו ע״י עֶכְמֶר (Festschrift Berliner החלק העברי, צד 11—110), וֶורטהימר ב״גנזי ירושלם״ (ח״ג, צד ס״ו) ומתעודות אחרות (עַיֵן ספרי, ח״א, צד 37, הערה 1). בחלב היו קהלות שונות ובראשן עמד בעל משרה אחד הנקרא ״ראש הקהלות״ כמו שאנו מוצאים ג״כ בפוסטאט, בירת מצרים. יש לשער שבכל עיר גדולה במזרח, אשר תושביה היהודים נתחלקו לקהלות שונות, כמו זאת של הבבליים, הירושלמים (כלומר ממשפחות שבאו מא״י), הקראים והשומרונים, נמצא בעל השפעה נכבד וחשוב, שבא בתור ״ראש הקהלות״ במשא ומתן עם הממשלה בנוגע לעניני היהודים וצרכיהם (עַיֵן מה שכתבתי על אודות משרת ״ראש הקהלות״ בספרי, ח״א, צד 8—257). אחד משבעת (או ארבעת) שערי העיר חלב נקרא בשם ״בַּאבּ־אל־יהוד״ (שם, ח״א, צד 26, הערה 1). כמובן, הישיבה של א״י היתה לה השפעה על החיים הרוחניים והדתיים של יהודי חלב, ואמנם אנו קוראים שרב חנניה הכהן, אב בית־דין של הישיבה הארצי־ישראלית, בקר את עדת חלב בראשית המאה האחת־עשרה (השוה השיר שפרסם מר דוידזון בהריוי האנגלית, מהדורה חדשה, כרך ב׳, צד 8—227, וספרי, ח״ב, צד 73, הערה 3).

כתב גדול, והודיעו לי משפטו ודרכו וחדושיו שחדש להם בתפלות, ומה היה אומר להם, ואמרו לי שכבר ראו מנפלאותיו כך וכך, ושאלו לי על זה. והבנתי כל הדברים והכרתי מתוך דברי כתבם שאותו האיש העני חסר דעת, אבל ירא שמים ואין בו חכמה כלל, וכל מה שאומרים שעשה או נראה על ידו הכל שקר וכזב. ופחדתי על היהודים משם, והברתי להם כמו שלשה קונדרסים והזהרתי אותם שיזהירו זה האיש שמא יאבד הוא וְיאַבֵּד הקהלות. כללו של דבר לאחר שנה נתפש וברחו ממנו כל הנלוים אליו. ויאמר לו מלך אחד ממלכי הערביים אחר שתפשו: מה זאת עשית? אמר לו: אדוני המלך, אמת אני אומר כי בדבר יי׳ עשיתי. אמר לו המלך: מה המופת שלך? ענה ואמר לו: אדוני המלך, חתוך ראשי ואחר כן אני אחיה ואקום, ואהיה כבראשונה. אמר לו המלך: אין לך מופת גדול מזה, ואם הוא כך, אני וכל העולם נאמין בודאי שדבריך כלם אמתיים וטובים ונכוחים, ושקר נחלו אבותינו, הבל ואין בם מועיל (היינו שנעזוב דת האסלאם, ונקבל דת היהודות). מיד גזר המלך וצוה ואמר: קחו לי חרב. ויביאו החרב לפני המלך, וצוה וחתכו את ראשו ונהרג אותו העני, תהא מיתתו כפרה עליו ועל כל ישראל, ונענשו היהודים ברוב המקומות ממון גדול. ועד עתה יש שם חסרי דעת אומרים: עתה (צ״ל: עוד) יחיה ויעמוד מקברו״.

מספור זה נראה שלא הכריז האיש הזה על עצמו כמשיח גופא, אלא כמבשר המשיח. אבל אולי במשך הימים בא גם לידי צעד זה. מענין הדבר שגם מצא מאמינים בין המושלמים. חבר גם כן תפלות חדשות, אבל כפי הנראה לא עשה חדושים בדת נגד חוקי היהדות הרבנית, כמו שעשו משיחי־שקר אחרים לפניו. ומפני זה הרמב״ם מעיד עליו שהכיר בו שהוא „ירא שמים״, כלומר יהודי טוב ולא מין.

זאת היא התנועה המשיחית האחרונה הידועה לנו במשך מ א ת ה ש נ ה ש ל שלשת מסעי הצלב הראשונים. מוזר הדבר שבתוך חמש שנות ה„מלחמה הקדושה״ של צלאח־אלדין נגד הנוצרים, היינו משנת 1187, כשנכבשה ירושלים, ועד 1192, [1]) כשבא מסע־הצלב השלישי לידי גמר, אין אנו שומעים על תנועה משיחית חדשה. מי ידע, אם עוד לא תמצאנה תעודות חדשות על תנועה כזאת? או אולי הנסיון המר של העבר עצר בעד התפשטות הזיות משיחיות חדשות. ובאמת, כפי ידיעתנו עתה, לא קם עוד משיח־שקר חדש בישראל עד סוף המאה השלש־עשרה כשהמקובל הנודע, רב אברהם אבולעפיא, החזיק את עצמו לא רק כנביא אלא גם כמשיח.

1) אחרי כתבי את מאמרי זה פרסם פריץ בֶּר M. G. W. J. כרך ע׳ (1926), עמוד 113 והלאה ועמוד 155 והלאה) מאמר ע״ד „נבואה יהודית על אודות המשיח בשנת 1186 לערך ומסע הצלב השלישי״. בעמוד 155 והלאה הוא משתדל להוכיח שנתגדלה תנועה משיחית רצינית בין יהודי המזרח כשהתחיל צלאח־אלדין לכבוש את א״י מידי נוסעי הצלב, וגם חושב ש„אגרת תימן״ של הרמב״ם נכתבה לא בשנת 1172 אלא רק שנים אחדות לפני שנת 1186. אולם הדבר צריך עוד עיון ואין פה המקום לדון עליו בפרטות.

בעם תימן, חיי! לא נפלאתי ממנו ולא מן הנמשכים אחריו, לא עליו תמהתי בהיותו משגע בלי ספק, ואין גלות (צ״ל: גנות) לחולה בחליו שלא ידע סבתו. ואמנם הנמשכים אחריו לכובד הענין (היינו המצב) שהם בו, ולסכלותם במעלת המשיח הגבוהה חשבו זה. ואולם תמהתי מאמרך (ואתה מבני תורה וראית דברי חכמים): „אולי זה האמת״. הלא ידעת, אחי, שהמשיח נביא גדול מאוד, יותר גדול מכל הנביאים אחר משה רבנו ע״ה?... ומה נפלא מאמרך בו שהוא נודע ביראת חטאו ושאתו קצת חכמה! האם באלה המדות יהיה משיח ה׳?״ משיח זה צוה למאמיניו שיתנו צדקה במדה מרובה, ושהעשירים יפזרו רכושם להעניים, כי אין צורך להם עוד עתה כשהגיעה הגאולה. על זה כועס הרמב״ם מאד (שם, צד 47): „ואולי (צ״ל: ואולם) כשיתפאר אדם שאינו חכם גדול שהוא נביא, לא נאמינהו, כל שכן כשיתפאר אחד מעמי הארץ שהוא משיח! כי ראית היותו עם הארץ מה (צ״ל: ממה) שספרת עליו שהוא צוה בני אדם שיעשו צדקה בכל ממונם, ולא שמעו ממנו. הם עשו כהוגן, והוא חוטא שדוא (צריך להוסיף: נגד) מדת הדת, כי אין ראוי בתורתנו שיתן אדם כל ממונו לצדקה, אבל קצתו... ואין ספק שהשכל שהביאו שיתפאר שהוא משיח, הביאהו שיצוה בני אדם לצאת מכל ממונם, ולתתו לענים, וישובו הם עניים והעניים עשירים. ויהזיבו לפי מצותו להשיב להם ממונם ויהיה הממון בין העניים ובין העשירים חוזר חלילה, וזהו תכלית השטות!״ פה יש לנו קְרִיקָטוּרָה למה שאירע בכל תנועה משיחית, שבעלי היכולת נתנו צדקה רבה כדי להכין עצמם לגאולה. בתימן המשיח דרש את זאת מהעשירים, אלא אמונתם בו הגיעה רק עד כיסם ולא יותר.

התנועה המשיחית בתימן בשנת 1172 בערך נמשכה איזה זמן. הרמב״ם, שחשב את מנהל התנועה למשוגע, יעץ לאסרו ולהחביאו עד שישתתק הדבר, בצדק ירא שהממשלה תעניש את היהודים אם יחזיקו בה. „ולכן הקרוב אצלי״ — הוא כותב (שם, צד 49) — „אבל הוא האמת שהוא נשתגע ונפסד דמיונו, ואני איעצכם עליו עצה טובה ולו (צ״ל: עליו) שתכפתוהו זמן עד שיתפרסם אצל הגוים כלם שנפסד שכלו, ותפרסמו זה אצל בני אדם ואחרי כן תתירוהו, ובזה תצילו אותו תחלה, כי כשישמעו דבריו אחר זה הענין ישחקו עליו ויחזיקו אותו כמשתגע, כאשר הוא, ותצילו עצמכם מרעת הגוים. ואם תניחו הענין עד שיתפרסם לגוים, תמיתוהו (צ״ל: ימיתוהו) ואולי יבא רגז״. הרמב״ם צדק במשפטו האחרון, אבל ההמון שנשטף בהזיה משיחית לא יכול להשתחרר ממנה כל כך בנקל, אחרי שהגיעה אגרתו לתימן. סופם של התנועה ושל משיח־השקר מודיע לנו הרמב״ם בעצמו בסוף תשובתו לקהלת מרשיליא בצרפת הדרומית (ב„קובץ תשובות הרמב״ם ואגרותיו״, ח״ב, דף כ״ו, ע״ב). „ועל עסקי המשיח אשר זכרתם״ — הוא כותב — „שהגיעו לכם דברים משמי, לא היה כך המעשה כמו ששמעתם, ולא במזרח היה, אלא בארץ תימן. עמד איש אחד, יש לדבר זה כ״ב שנה, ואמר להם כי המלך המשיח הוא יתגלה בארץ תימן, ונתקבצו אנשים רבים יהודים ו ע ר ב י י ם עמו, והיה מסבב בהרים והיה מטעה אותם, ואומר להם תמיד: בואו עמי ונצא לקראת המשיח כי הוא שלחני אליכם לישר דרך לפניו. וכתבו אלי אחינו שבארץ תימן

שהמון יהודי בגדאד נתקבצו בלילה אחד על הגגות בתקוה שמלאכים ישאו אותם על כנפיהם לא״י. הקטע שלנו אינו מודיע כלל על מיתתו של דוד אלרואי ועל סופה של התנועה. לאידך גיסא אנו שומעים על אודות בעל הזיה חדש בבַעקובַה, אצל בגדאד, ושמו אבן שַׁדַד, שנבא, כפי הנראה, על ביאת המשיח והצליח למצא מספר מסוים של מאמינים. החליף של בגדאד צוה לאסרם בבית הסהר. חבל שפה נפסק הקטע, ואינו ידוע סוף כל הענין. גם זמנו של אבן שדד אינו ברור, כי המבטא ״בימים ההם״ הוא מעורפל וסתום. רק ע״י תגלויות חדשות בין כ״י הגניזה יש לקוות שאור חדש יופיע על כל הענין הזה.

VI.

מרכז ההתנגדות של המושלמים נגד מסעי הצלב היה בסוריא במשך ימי ממשלתו של בנו המפורסם של זנגי, נור־אלדין, בחלב ובדמשק. אבל הסכסוכים במצרים תחת ממשלת החליף הפאטימי האחרון הביאו לגיונות הצלב מא״י למדינות הנילוס וגם צבא סורי של נור־אלדין. ראחרונה נעשה שר צבא נור־אלדין, שירקוה, לוַזִיר של מצרים בתחלת שנת 1169, וכשמֵת זה אחרי שני חדשים, נתמנה בן אחיו צלאח־אלדין לממלא מקומו. מני אז מתחילה תקופת הלוהם הגדול הזה אשר רהס כל בנין הממשלה הנוצרית בא״י. בשנת 1187 השיג את שאיפתו הגדולה לעשות כלה עם ממלכת הצלב בא״י ולכבוש את ירושלים לשם דת האסלאם. כבוש ירושלים עורר את מלכי אברופא להכין מסע־הצלב השלישי אשר בו השתתפו קיסר גרמניה, מלך צרפת ומלך אנגליה. בימים הראשונים של ממשלת צלאח־אלדין במצרים יש לנו תנועה משיחית בדרום ערב, בתימן, אשר נגדה חבר הרמב״ם ״אגרת תימן״ שלו. יהודי תימן היו בקשר מכתבים עם יהודי מצרים במשך כל המאה השתים־עשרה כמו שידוע לנו עתה מכ״י הגניזה [1]), והשמועות על אודות הסכסוך העצום בין דת האסלאם ודת הנוצריות בדבור א״י, בלי ספק הגיעו אליהם בפרוטרזט. מלבד זה סבלו רדיפות הדת מצד המושל של תימן שחפץ להעבירם על דתם. במצב דברים כזה עבר'ה עליהם הזיה משיחית. הסימנים הרומזים על ביאת המשיח הגיעו בשלמותם. הרי הרדיפות שיש להבין בתור ״חבלי המשיח״, והרי הסכסוך על אודות א״י בין אדום וישמעאל. וכן עמד בתימן איש בין היהודים שהכריז על עצמו בתור משיח, וכפי הנראה רכש לו מאמינים הרבה. גם ר׳ יעקב בן נתנאל אל־פיומי, ששלח את השאלה להרמב״ם להשיג ממנו ידיעות ברורות על אודות כל ענין הקץ וסימני המשיח, היה נוטה להאמין בו, כמו שנראה מדברי הרמב״ם באגרתו (הוצ׳ האלוב, צד 46): ״אך מה שזכרתו (צ״ל: שזכרת) מענין האיש, יתפאר לאמר שהוא משיח

1) עין ספרי, ח״ב, צד 366 והלאה, וגם נמצאות עתה תעודות חדשות שפרסמתי בקובץ Hebrew Union College Annual כרך ג׳, צד 301—303.

הנה היהודים יחפצו לעוף ו[א]בר [אי]ן להם לעוף אל ארצם: ויוסיפו לחד[ש ו]לשנות ול׳ ולקלל את היהודים ויאמרו הגוים כי כל דבר אשר ליהודים שקר ושוא: בימים ההם בעיר ושמה בַּרַעְקוּבַּה[1] אשר דרך יום בינה ובין מדינת עדינה: ויקם שם מן היהודים איש אחד הידוע בבן שַׁדד והוא חכם בעיניו וישם בנפשו להשמיע חזון וכשל ושקר שקרים הרבֵּה: וישלח מלך עדינה ויקח אותו ואת היהודים אשר עמו ויתנם בבית האסורים אשר לו: ויהי בן שדד והיהודים אשר אתו בבית האסורים ובן שדד מתפלל לפני

קטע זה הוא חלק ממגלה המזכירה משיחי שקר שונים שקמו בימים ההם׳ זה נראה מחלוק המשפטים לפסוקים אשר הם מנוקדים בכתב־יד וגם מהסגנון התנכ״י׳ בשורה הראשונה נזכר הקצין אל־אַפְדַל׳ ויש לשער שהוא הוַזיר המפורסם של מצרים שעמד במשרתו משנת 1094 עד 1121[2]׳ וכן בחלק הקודם שחסר לנו׳ סופר על אודות התנועה המשיחית בימי מסע הצלב הראשון׳ בתקופת משרתו של אל־אַפְדַל׳ הקטע הולך ומספר בסגנון התנ״ך (״בימים ההם״) את תנועתו של דוד אלרואי ששמו העיקרי היה מנחם׳ אביו שלמה הכריז על עצמו בתור אליהו הנביא׳ מבשר המשיח׳ שהיה בנדון זה בנו מנחם׳ בכ״י שלנו שלמה היה בן דוגִי (כלומר אבן דוגִי׳ ממשפחת דוגִי)׳ אולם בספורו של המשומד שמואל אל־מגריבי נקרא אל־רוחי׳ שבוש זה של רוחי ודוגי אפשר להבין בנקל מפאת צורת האותיות הערביות (לפי הנקוד בכ״י הגימל בדוגִי צריך לבטא כמו הדזים הערבי׳ ואותיות דַאל ורַא׳ ודזים וחַא מתחלפות בנקל בערבית)׳ שלמה ובנו נעזרו הרבה ע״י ״איש לשון״׳ היינו איש סופר שידע לחבר מכתבים יפים׳ ושמו אפרים בן עזריה מירושלים המכונה אבן סהלון׳ ע״י המכתבים הרבים שנשלחו למקומות שונים נתרחבה התנועה המשיחית ויהודים רבים הכינו עצמם ע״י תשובה׳ צדקה וצומות להיות ראוים לביאת הגאולה׳ מהעובדה שה״גוים והערלים״ (היינו המושלמים והנוצרים) לעגו ליהודים ש״חפצו לעוף אל ארצם ואבר (כנפים) אין להם״ אנו למדים שיש קורטוב של אמת בספור המשומד׳ שמואל אל־מגריבי׳

---

1) צ״ל בַּעקוּבַּה׳ לערך שש פרסאות מצפון בגדאד (ראה Le Strange, The Lands of the Eastern Caliphate, צד 59)׳ ״עדינה״ היא שמה של בבל (בישעיה׳ מ״ז׳ ח׳)׳ ובגדאד נקראה בימי הבינים בשם בָּבל׳ עין למשל ב״תחכמוני״ לר״י אל־חריזי (הוצ׳ קמינקא׳ צד 190): וראיתי משוררי בבל׳ אשר שם היו גאוני תבל... וכל משוררי עדינה׳ וראה ג״כ ספרי ח״א׳ צד 174׳ הערה 1׳

2) עין על אודותיו בספרי׳ ח״א׳ צד 207 והלאה׳

ההמון. היהודים נעשו ללעג ולקלס בעיני תושבי בגדאד. בעובדה מגוחכת זאת של הנסיון לעוף באויר אי אפשר היה כמעט להאמין, לו לא נמצא בגניזה קטע אחד שמאשר ידיעה זו [1]. קטע זה פרסמתי ברבעון R. E. J. (כרך ע"א, צד 90—91). אלא שאז לא היה ברור לי עוד הקשר עם ענין דוד אלרואי. ובזה אני נותנו עוד הפעם לפני הקורא.

(צד א')

בימי הקצין [וש]מו אלאפדל: בימים ההם קמו
בני פריצי עם ישראל וישאו נפשם להעמיד
חזון וכשלו בדבריהם: בה[רים] אשר בארץ כַּזְרִיָּא [2]
קם יהודי אחד ושמו שלמה בן דוּגִי ושם בנו
מנחם ועמהם איש לשון ושמו אפרים בן
עזריה הירושלמי הידוע בבן סהלון ויכתבו
כתבים אל כל היהו[דים הקר]ובים והרחוקים
בכל הארצות אשר סביבותיהם ויגיעו שמ [3]
שמועתם . . . כתביהם למרחוק מאד:
בכל המקומות אשר על פני האדמה אשר
שם היהודים [נמצאים א]צל העמים אשר
תחת כל השמים ש[מועתם] הגיע[ה ו]יאמרו
כולם כי בא העת אשר יקב[ץ] האלהי[ם]
את עמו ישראל מכל הארצות אל ירושל[ם]
עיר הקדש וכי שלמה בן [ד]וּגִי הוא אל[יהו ובנו]
המשיח ויהי כאשר שמעו כל ה[יהוד]ים
אשר בכל הארצות את דברי כת[ביה]ם וישמחו
מאד ויחילו ימים וחדש[ים ולא] ש[מעו ו]לא ראו
דבר: ורבים מן היהודים ה . . . . ם

(צד ב')

רבים בצום ותפילות וחסדים כי היו מחכים
את ישועת האלהים כאשר אמר על ידי
עבדיו הנביאים: וכאשר לא ראו דבר נשבר
לבם בקרבם עד למאד ויתביישו היהודים
מפני כל הגוים: כי שמעו כל הגוים והערלים
את השמועות אשר באו ליהודים והיו כולם
מצחקים ומלעיגים על היהודים ויאמרו

---

1) שרינר, שם, צד 410—411, מחזיק הידיעה הזאת לאגדה.

2) המלה "כזריא" מטושטשת בכ"י. כפי הנראה מדינת אדורבידשאן היתה נודעת בשם ארץ הכזרים, אף שאז כבר ספקה ממשלת הגרים האלה.

3) שתי האותיות הראשונות של השורה הבאה, וכמו כן בשורה 28.

זה היהודים נדבו חלק הגון של רכושם. גם הכינו להם מלבושים ירוקים והתאספו על הגגות אותו לילה כדי לחכות למלאכים שישאום בכנפיהם לירושלים. והאמהות שהיו להן תינוקות להניק חששו בבכי אולי יעופו הן קודם ילדיהן או ילדיהן לפניהן, ועי״ אחור המזון ימותו הילדים. המושלמים נמנעו מרדוף את היהודים ותמהו על כל הענין עד שנודעו להם ההבטחות הרמאיות שהתעו בהן את היהודים. כל הלילה היהודים גסו לעוף עד שהאיר השחר, ואז נתברר להם שנתעו ושנעשו לצחוק. שני הרמאים נסו ובידם הרכוש שהשיגו מן היהודים, ואופן רמאותם נתגלה, אבל היהודים לא חפצו לעשות את הדבר פומבי. אולם קראו השנה הזאת בשם שנת המעוף ולאחריה חושבים זקן וצעיר, וזאת הוא התאריך של אנשי בגדאד, של אלה שמחזיקים ביהדות בזמננו זה. כל הענין ישאר להם לדראון עולם ולחרפה קימת, ובזה שהזכרנו יש סבה למדי לנחיצות להורותם הדרך הנכונה ולהחזיקם ברסן על ידי זה שמראה בברירות מה שהם מאמינים בר״.

מגמתו של משומד יהודי זה, שנעשה למיסיונר קנאי לדתו החדשה, לשפוך בוז על בני עמו ודתם ברורה למדי בספור זה, ומפני זה העובדות הן מטושטשות ע״י הקריקטורה שלו. עכ״ז יש ללמוד ממנו כמה דברים מענינים. קודם כל אנו למדים שיהודי אדזרבידשן וסביבותיה היו נעים ונדים בזמן הזה. מפני מה? נראה הדבר ששמועות משיחיות הגיעו אליהן נשאות על כנפי ההזיה, והם החליטו לעזוב את משכנותיהם ולהתקבץ עם שאר היהודים כדי לרשת את א״י. מי ידע אם לא הגיעו אליהם כתבים ממנחם ובני סיעתו על אודות הגאולה? אחרי שעזבו את משכנותיהם, הזמין אותם מנחם לבוא אליו אל אל־עמאדיה עם כלי זיין מוכנים כדי לכבוש המצודה. שמואל אבן יחיא אינו מזכיר אם הצליחו, אבל מספורו של רב בנימן מטודילא נראה שמנחם התחזק זמן רב ושהממשלה לא יכלה להפטר ממנו כל כך בנקל כמו שמתאר שמואל. מושל מסול, סיף אל־דין, הוכרח לבקש מחמיו של מנחם שיאבידו מן העולם בערמה. ובכן יש לשער שמנחם ומאמיניו הצליחו לכבוש את המצודה. כשהומת, כמה מההולכים אחריו הוסיפו להאמין בו, וקוו שעוד יופיע בתור משיח. מענין הוא שהיתה לו שסה דתית חדשה, ובכן מחדש היה בדת, כמו אבו עיסי ויודגאן יותר מארבע מאות שנה קודם לכן. כנראה בתור משיח התיר לעצמו לשנות בדת, כי המסורה התלמודית נחשבה לחובה רק עד זמן הגאולה. מפני זה אנו מבינים מדוע לא פנה לב לכתבי המנהיגים הרוחנים של בגדאד אשר התרו בו שישימו אותו בנדוי. כי לפי דעתו משרתם בתור מורי הדת הרבנית נתבטלה עם ביאתו של המשיח הגבוה בערך עליהם.

בבגדאד עצמה הבטיחו שנים משליחיו בשמו שיחזרו לירושלים נִשָׂאִים על כנפי המלאכים. יש להקביל זה להבטחתו של שריני בראשית המאה השמינית שיקבץ את היהודים ויביאם לירושלים באופן נסי ע״י עיפה באויר. רבים האמינו בדברי השליחים האלה, פזרו צדקה לרוב ועשו תשובה (כדרך כל תנועה משיחית) כדי להיות ראויים לנס זה. מובן מאליו שראש הגולה וראשי הישיבות ותלמידי חכמים שבבגדאד לא נתעו אחרי הבטחה זו, אולם אי אפשר היה להם לעצור בעד

מנחם הסב את שמו לדוד אחרי שהכריז על עצמו כמשיח. שבוש המעתיקים מן אל־רוחי לאל־רואי מובן בנקל. אמנם הוא נזכר גם כן בשם אהול דוגי, כמו שנראה להלן. ובזה אנו נותנים תרגום עברי של ספור זה: „כדי להראות איך הם (היינו היהודים) נוטים מהרה לקבל מה שהוא שקר ואי־אפשר, נזכיר מאורע אחד אשר מורה בעליל איך דלים הם כוחותיהם השכליים של יהודי בגדאד, וזה אירע בימינו אלה ע"י איש רמאי וערום היותר גדול. בסביבות מסול נתגדל רמאי בין היהודים הצעירים הנקרא מנחם בן שלמה, ונודע בשמו אבן אלרוחי. הוא היה נכבד מאוד וחכם בדתי היהודים השוכנים במדינת אל־עמאדיה השיכת לגבול מסול. מפקד המצודה הטה רצון לרמאי זה, ומפני שחשבו לאיש נאמן נתן לו את הרשות לבקר אותו. הרמאי השתדל להיות אצל המפקד, ומפני שהכיר בו שהוא איש קל הדעת, עלתה המחשבה במוחו לכבוש את המצודה כדי שתהיה לו למקלט נכון וחזק. ובכן כתב ליהודים שהיו נודדים בערי אַדְזֶרְבֶּיְדְשַׁן וסביבותיה, מפני שידע כי יהודי פרס הם בורים יותר גדולים משאר היהודים, והודיעם במכתביו שהוא עמד להם כמושיע מידי המושלמים. וכן כתב להם באופנים שונים של ערמה ורמאות. ומובן של נוסחא אחת מאגרותיו שראיתי הוא כך: „אולי תאמרו: הכי אנו נעים ונדים כדי לעשות מלחמה ולהלחם? לא. אין אנו חפצים שתעשו קרב או שתלחמו, רק שתשיגו זאת (היינו הגאולה) ע"י האיש שקם, והוא יראה לכם פה איך יְעַוֵּר עיני שליחי המלך אשר הם בתוך שעריו (כלומר שיגנוב דעת הפקידים של מצודת אל־עמאדיה)". ובסוף המכתב דרש: „יש לחפוץ שכל אחד מכם (שיבא הנה) יהיה לו חרב או כלי־זין אחר טמון תחת הבגדים". יהודי פרס והיהודים מסביבות אל־עמאדיה שמעו לקולו ונהרו אליו בכלי־זין שונים עד שנתקבץ אצלו המון גדול. מפקד המצודה, שחשב רק טוב עליו, חשב בתחלה שההמון בא בכונה לבקר את החבר הזה, מפני שהיה מפורסם בארצו ע"י שמעו הטוב. אולם אחרי כן נודעו לו מחשבות ההמון. אבל שונא היה שפיכות דמים, ובכן המית רק את מנהל המרד, את הרמאי הזה. הנשארים, כשנודעה להם מיתתו, תעו אנה ואנה בעצב, ביללה ויגון, ולא הבינו את כל הענין, אף שברור הוא לכל איש נבון. ולהיפך הם, היינו יהודי אלעמאדיה, מהללים אותו עד עתה בהרבה מאסיפותיהם, ויענם אנשים ביניהם, שחושבים אותו למשיח המְקֻוֶּה. וראיתי קהלות של יהודי פרס בְּחֻוֵי, סַלְמַס, תַּבְּרִיז, ומַרַאגַה שמזכירים שמו בעת שבועתם הכי גדולה. יהודי אל־עמאדיה הם קיצונים בחלופיהם ובהתנגדותם להנוצרים בכל הענינים שנוגעים ליהודים. במדינה הזאת ישנה עדה שמאמינה בשטה דתית שנובעת, לפי דבריהם, מהרמאי הנזכר, מנחם.

ובזמן שהגיעו השמועות על אודותיו לבגדאד, נתועדו שני יהודים רמאים, אנשים זקנים ונכבדים, וכתבו אגרות בשם מנחם ליהודי בגדאד לבשר להם את הגאולה, אשר אליה הם מחכים מני אז, וקבעו לילה אחד אשר בו יעופו כולם לירושלים. ויהודי בגדאד, המתפארים בחריפותם ובחקירת שכלם, נתנו אזן קשבת לזה והאמינו באמתת שני האנשים האלה. ונשיהם הביאו להם את העושר שלהן וכלי נזמיהן, כדי שיתנו מהם לכל מי שיהיה ראוי בעיניהם, ובאופן

של שנה זאת הדבר עלה בידו · כבוש העיר הזאת עם כל הסביבה היה אסון גדול בשביל נוסעי הצלב, כי הרגישו שכל עמדתם נעשתה עתה מסוכנת, ומני אז התחילו לשלוח בקשות ודפוטציות לאברופא לעורר את האפיפיור ומלכי דת הנוצריית להחיש עזרה להם · בסוף שנת 1145 האפיפיור אבגינוס פרסם כתב־גלוי לכל המושלים בדרישה לעשות הכנות למסע־הצלב חדש · מטיף גדול של הכנסיה · בֶּרנהַרד מקלֶירוֹ (Clairvaux) אשר בצרפת, הלהיב את לבות שומעיו לשם הרעיון הזה · המלך הצרפתי לואי השביעי, ואחריו המלך הגרמני, קונרד, התנדבו להשתתף במוצה זו ובקיץ שנת 1146 התחילו ההכנות · המאורעות של 1095 נשנו עוד הפעם, דם היהודים בצרפת ובגרמניה נשפך למדי, אם גם לא באותה מדה כמו במסע הצלב הראשון · המון עצום של נוסעי הצלב נתקבץ ממדינות אברופא המערבית והתכונית, ובשנת 1147 התחיל המסע לביזנטיה כדי להגיע דרך ים הבספרוס לאסיה הקטנה, ולהשתער משם על המושלמים ולכבוש עדססא מידיהם · אין הצורך לתאר פה בפרוטרוט השתלשלות המסע · סופו של המתנדבים היה נורא · רובם נהרגו ע״י הסלדזוקים קודם שהגיעו לקרבת העיר הזאת · לואי נשאר בירושלים עד סופו של קיץ שנת 1149, אבל לא הצליח להראות לעמו דבר ממשי לטובת הנוצרים בא״י ובאסיה כתוצאת כל המסע · עדססא נשארה בידי המושלמים, ושאר הממלכות נשארו תלויות בגס · מובן מאליו במשך כל הענינים האלה תסיסת–הרוחות היתה גדולה מאד בין הנוצרים וגם בין המושלמים, ביחוד בסוריא ובאסיה הקטנה, אשר נגדם הסתדרו לגיונות עצומים של נוצרים באברופא כדי להשתער עליהם · עוד הפעם נראה ליהודים כל המסע של הלגיונים כקבוץ גוג מגוג, ועוד הפעם בא הסכסוך העצום בגלל ארצם הקדושה · בעת ההתרגשות הגדולה הזאת עברה רוח ההזיה על דוד אלרואי בעמאדיה, השוכנת בין הרי קורדיסתאן מצפון למסול, והצליח לרכוש לו רבים שהאמינו בו שהוא המשיח, אשר יקבץ את היהודים ויחזירם לירושלים ·

המקורות היהודים שהיו ידועים עד עתה מזכירים משיח־שקר זה בשם דוד אלרואי, וחוקרים אחדים חשבו שדוד היה מעיר רַי (רַגֵס הנזכרה בספר האפוקריפי טוביה) במדי, אולם שטֵינשנַיְדר העיר בצדק שאם כן, היה צריך להקרא בשם אל־רַאזי [1]) · אמנם נמצא ספור מענין על אודות התנועה המשיחית הזאת בספר ערבי שכתב משומד יהודי שהִתְאַסְלֵם בשנת 1163, ושמו שמואל אבן יחיא אל־מגריבי [2]), ומשם אנו למדים ששמו העיקרי של דוד היה מנחם בן שלמה אל־רוחִי, כפי הנראה

1) על אודות השמות השונים של דוד עין בתרגום הגרמני של „עמק הבכא" לר׳ יוסף הכהן מאת מ׳ וינֶר צד 166, הערה 115 · השערתו של שטיינשניידר (Geschichts-literatur, צד 49 הערה 2) שאל־רוחי הוא מן רוהה בסביבת קירואן, בצפון אפריקא, תלויה בספק גדול כי מוצאו של דוד דנן צריך להיות מפרס או בבל ·

2) תכנו של הספר הפולימי המענין „אִפְחַאם אל־יַהוּד" (השתקת היהודים) של המשומד הזה, שעודנו בכ״י, נמצא במאמרו החשוב של שרֶינֶר M. G. W. J. כרך מ״ב, צד 123 והלאה · הקטע בנוגע לתנועה המשיחית של דוד אלרואי נדפס בסוף הספר הנ״ל של וינר (צד כ״ב, והלאה) עם תרגום גרמני מאת הארבריקר ·

שהכריז על עצמו כמשיח. כאשר נראה להלן, הוא ומאמיניו יכלו להתחזק נגד הממשלה באופן פשוט — היינו בכלי זינם. כנראה רבתה התנועה בין היהודים הרבים ששכנו בהרי חפטון בקורדיסתאן, ומפני קושי הדרכים ומצבם האיתן בין ההרים יכלו להמשיך את עמדתם זמן רב. כשהממשלה לא יכלה לכבשם בחזק היד, התחילה להביא את התנועה לידי גמר באופן דפלומטי. הלא כל יהודי פרס הם ערבים עבור אחיהם! ואם המנהלים הרוחניים של היהודים במזרח, ראש הגולה וראש הישיבה שבבגדאד, לא ישפיעו על דוד להמנע ממשיחיותו, אזי יסבלו יהודי פרס הרבה. כשראו הסכנה המרחפת על הצבור היהודי בפרס, התרו המנהלים הרוחניים בבגדאד וגם בעלי ההשפעה במסול בדוד לשמוע לבקשתם, ואם לאו יחרימו אותו. אבל הוא ומאמיניו לא חפצו לקבל את דרישתם. אולי חשבו בהזדתם הגדולה שהרדיפות שתבאנה על ידיהם על יהודי פרס הן רק „חבלי משיח" ובכן יש לקבלן כהכרחיות, או אחרי שמרדו בממשלה, חששו שיענשו, והיו זהירים שלא לעזוב הפוזיציה החזקה שלהם בהרים. סוף כל סוף שבתה התנועה אחרי שהומת דוד ע"י חמיו שבא עליו בערמה.

מתי היתה תנועתו של דוד אלרואי? המקורות המאוחרים מסמנים התאריך של שנת 1163 או 1164, וגרץ משער שרב בנימן בקר את המזרח בשנת 1170 לערך, ומפני שהוא אומר שהמאורע היה „היום עשר שנים", אם כן יש לקבעו בשנת 1160 לערך. אולם כבר העיר לֶאב (שם, צד 217) בצדק שיש לקדם המאורע מפני כמה טעמים, וביחוד מפני שהמושל סיף־אלדין (הראשון) שנזכר בענין זה, מת בשנת 1149. המושל הזה של מָסול היה אחיו של נור־אלדין מושל חלב, דמשק, בני האַטַבֶּק זַנְגִי המפורסם שנזכור להלן. רב בנימין מטודילא מזכיר בעצמו (צד ל"ד) ש„רב יוסף המכונה ברהאן אלפלך הוא חוזה המלך זין (צ"ל זיף) אלדין אחיו של נור אלדין מלך דמשק". רק אם נקדים התנועה המשיחית הזאת ונביא אותה בקשר עם מסע הצלב השני, נבין סבתה הנכונה!

מזמן מסע הצלב הראשון עד השני היה מרכז ההתנגדות של המושלמים נגד הכובשים הנוצרים בסוריא ובמיזופוטמיה. המושלים (האֲמִירים) השונים של דמשק, חלב, מַרִידִין, מָסול ושל מדינות אחרות נלחמו בלי הרף נגד הממשלות הנוצריות הקטנות שבאסיה הקטנה, כמו זו של אנטוכיה ושל עֶדֶסַּא, ששמשו בתור סתר לממלכה הראשית שיסדו נוסעי הצלב בא"י. הסכנה היותר גדולה לנוסעי הצלב נשקפה לא מדרום, מהחליפים הפאטימיים במצרים, אלא מן הסֶלְדזוקים אשר בסוריא ובמיזופוטמיה. ביחוד בשנת 1127 הגיע לממשלה במסול לוחם גדול הנודע בשמו עִמַאד־אלדין זַנְגִי, האַטַבֶּק המפורסם של הסֶלְדזוקים. מגמתו הפוליטית היתה לאַחֵד מקודם הממלכות הקטנות של המושלמים סביבות מסול ואח"כ להרחיב ממשלתו על כל סוריא כדי להתקיף בכוחות מאוחדים על נוסעי הצלב ולגרשם מאסיה הקטנה. מתנגד עצום כזה לא היה לנוסעי הצלב עד עתה. אחרי מלחמות רבות נגש זנגי בשנת 1144 לידי מעשה מכריע, הינו לכבוש את עדסא החשובה, אחת מפנות היסוד של ממשלת הנוצרים במזרח, ובחדש דצמבר

המלך אמר לו: אתה המלך של יהודים? ענה ואמר לו: אני. כעס המלך וצוה לכבוש אותו ולשומו בבית הסוהר, מקום אשר אסירי המלך אסורים שם עד יום מותם, בעיר דברזתאן (Tabaristan) אשר על שפת נהר גוזן הנהר הגדול. ולקץ שלשה ימים ישב המלך לדבר עם שריו על דבר היהודים אשר הרימו יד בו, והנה דוד בא לפניהם שהתיר עצמו מבית הסהר בלא רשות בן אדם. ובעת שראהו המלך אמר לו: מי הביאך הנה או מי התירך? אמר לו: חכמתי ותחבולתי כי איני ירא ממך ולא מכל עבדיך. מיד צעק המלך לעבדיו לאמר תפשוהו, וענו לו עבדיו: אין אנו רואים אדם אלא בשמיעת האוזן (נ"א: קול בלבד). מיד תמה המלך וכל שריו על חכמתו. ואמר למלך: הנני הולך לדרכי, והוא הלך והמלך אחריו ועבדיו הולכים אחרי מלכם עד בואם אל שפת הנהר, והוא לקח סודרו ופרש על פני המים ועבר בו. באותה שעה ראו אותו עבדי המלך שהיה עובר על הסודר ודלגו אחריו בדוגיות קטניות להשיבו ולא יכולו, ואמרו אין מכשף בעולם כזה: ובאותו היום הלך מהלך עשרה ימים אל עיר עמאריה (צ"ל עמאדיה) בשם המפורש והגיד ליהודים כל אשר קרהו ותמהו כולם על חכמתו.

ואחר כך שלה מלך פרס לאמיר אלמומנין (צ"ל אלמומינין, כלומר החליף מפקד המאמינים) אשר בבגדאד, אדון הישמעאלים, לדבר על (= אל) ראש הגולה (כן הנוסחא הנכונה) ועל ראש ישיבת גאון יעקב למנוע לדוד אלרואי מעשות הדבר הזה, ואם לאו אהרוג את היהודים הנמצאים בכל מלכותי. וישבו כל קהלות ארץ פרס בצער גדול, ושלחו (כפי הנוסחא הנכונה) כתבים אל ראש הגולה ואל ראשי הישיבות (נ"א: הקהלות) שבבגדאד: למה נמות לעיניכם גם אנחנו גם כל הקהלות אשר במלכות? מנעו את האיש הזה ולא ישפך דם נקי. אז כתבו ראש הגולה וראשי ישיבת גאון יעקב אל דוד אלרואי כתב לאמר: דע לך כי לא הגיע זמן הגאולה, כי אותותינו לא ראינו כי לא בכח יגבר איש. ואנחנו גוזרים עליך שתמנע עצמך מעשות כדבר הזה, ואם לא תהיה מנודה מכל ישראל. ושלחו (היינו הכתב) אל זכאי הנשיא אשר בארץ אשור (היינו מָסול) ולר' יוסף ברהאן אלפלך החוזה (היינו האסטרולוג) אשר שם לשגר הכתב אליו ועוד כתבו הם (היינו הנשיא ור' יוסף) אליו להזכירו, ולא קבל. עד שקם מלך אהד, ושמו זין (צ"ל זיף או יותר טוב: סיף) אלדין, מלך תוגרמים, עבד מלך פרס, ושלח בשביל המיו של דוד אלרואי ונתן לו שחד עשרת אלפים זהובים (היינו דִינַארים) להרוג אותו בסתר, ובא אל ביתו והרגו והוא ישן על מטתו, ונתבטלה עצתו[1]) ובא מלך פרס על היהודים היושבים בהר (היינו בהרי חפטון סביבות העיר עמאדיה), והם שלחו אל ראש הגולה לבוא לעזרם אצל המלך ולפייסו, ונתפייס במאה ככר זהב שנתנו לו, ותשקוט הארץ אחרי כן".

בספור זה יש ערבוביה של עובדות הסטוריות עם נסים ונפלאות של דוד

---

1) במקורות האחרים ישנה פה הוספה, שקרובה להתקבל על הדעת, שסיף־אלדין הבטיח לחותנו של דוד סכום זה בשם היהודים שחפצו להנצל מהסכנה המרחפת עליהם ע"י תנועתו של דוד.

בארץ המערב" (כלומר מנהל האלמוחידים שמרדו בדינסטיה המושלת יצא ממגרב ובא על ספרד) [1]. כמו"כ הראב"ד בספר סדר הקבלה שלו (הוצ׳ ניבואר צד 80) קורא את האלמוחידים "המורדים במלכות פלשתים" (פלשתים כנוי לברברים אשר במגרב). בספרד לעגו המשכילים לאסטרולוג הזה, מחשב הקץ, אבל מי יודע אם לא נָהרו אחריו מאמינים הרבה בין ההמון. אמנם באו המאורעות וטפחו על פניו באופן טרגי, כי התחילו הרדיפות לרגלי כבוש האלמוחידים.

V.

באותו זמן גדלה ההתרגשות באברופא ובאסיה הקטנה לרגלי מסע הצלב השני (בשנות 1146–7), ועליָנו לפנות אל המזרח לשמוע על אודות תנועה משיחית חדשה בישראל, הוא של דוד אלרואי. המקור העברי העיקרי הוא ספורו של הנוסע המפורסם רב בנימין ממודילא (מסעות, הוצ׳ אדלר, צד נ"א — נ"ג). ממנו שאבו בעלי הקרוניקות המאוחרים כמו רב שלמה אבן וירגא, בעל "שבט יהודה", ר׳ יוסף הכהן, בעל "עמק הבכא", ר׳ יוסף סמברי, ר׳ גדליה אבן יחייא בספרו "שלשלת הקבלה" ושמואל אוסקי בספרו Le consolaçam as tribulacones de Israel [2]) ואלה הם דברי רב בנימין: "ושם (בעמדיה, עיר בקורדיסתאן צפונה למָסול) קם היום עשר שנים איש ושמו דוד אלרואי מעיר עמאריה (צ"ל עמאדיה = Imadiyah), ולמד לפני ראש הגולה חסדאי ולפני ראש הישיבה עלי (כן הנוסחא הנכונה) גאון יעקב במדינת בגדאד, והיה מהיר בתורת ישראל, בהלכה ובתלמוד, ובכל חכמת בני ישמעאל ובספרי החיצונים, בספרי החרטומים והמכשפים. ועלה בדעתו להרים יד במלך פרס ולקבץ היהודים היושבים בהרי חפטון, לצאת ולהלחם בכל הגוים וללכת לתפוש ירושלם. והיה נותן ליהודים סימנים באותות של שקר, ואמר כי: הקב"ה שלחני לכבוש ירושלים ולהוציא אתכם מתחת עול הגוים. והאמינו בו וקראו אותו משיחנו. ושמע מלך פרס הדבר ושלח אליו לבא לדבר עמו, והוא הלך אליו בלא פחד ובהתחברו אל

---

1) בהעתקת ר׳ נחום מערבי הנוסחא היא: "וכבר עמד אחד מן המחודדים בספרד חבר ספר בענין הקץ על דרך הכוכבים, ואמר שהמשיח יגלה בשנה פלונית וכו׳". יש פלוגתא בין החוקרים למי רמז הרמב"ם. גם הראב"ע בסוף פירושו לדניאל מהתל במחבר ספר אחד על הקץ ומזכירו בשם "בן היוצר" (היינו אבן אלפכר), ואלה הם דבריו (לדניאל, י"א, ל׳): "ובן היוצר חבר ספר במועד הקץ, וגם נפצתי דבריו ככלי יוצר טרם בא מועדו. כי הוא מקוה מועד עבר. וכלל אומר דבריו בדברי קץ, גם דברי רבי שלמה בן גבירול ז"ל (אשר רצה לקשור הקץ במחברת הגדולה על שני הכוכבים העליונים, גם דברי רב אברהם הנשיא (בן חייא) בספר קצים, ודברי היוצר (היינו בן היוצר הנזכר למעלה) ודברי רבי יצחק בן לוי, וכל החושבים המלות או האותיות בחשבון גימטריא הכל הבל ורעות רוח". "ספר קצים" לרב אברהם בן חייא, שמזכיר אבן עזרא, הוא "ספר מגלת המגלה" שנתפרסם זה לא כבר ע"י ז׳ פאזנאנסקי וי׳ גוטסמאנן (הוצ׳ חברת מקיצי נרדמים, תרפ"ד).

2) על אודות השנים והשבושים של המקורות המאוחרים האלה ראה ביחוד החקירה הרצינית של לאב, REJ כרך ט"ז, צד 215—217.

מקלט בין בני שבטו וגם רכש לו מאמינים הרבה· הוא הכריז על עצמו בתור נצר מגזע הנביא מוחמד ובתור המַהְדִי (כלומר המשיח המושלמי)· אשר הופיע להורות את הדרך הנכונה להכין ולבסס הצדק האלהי בעולם· התנועה עוררה תסיסת — רוחות גדולה בין המושלמים במגרב· בשנת 1130 אבן תומרת ומאמיניו אזרו כח לכבוש את העיר מורוקא· ואף על פי שנחלו מפלה על שדה המלחמה· התלהבות מאמיניו גדלה ביותר· אבן תומרת מת בשנה הזאת· אבל הנהלת תנועתו עברה לידי תלמידו הותיק עַבְד־אל־מוּמִין אבן עלי· ותחת הנהלתו עשתה זו חיל· במשך שנות 1140–47 האלמוחידים כבשו את כל מגרב ואחרי כן עברו לספרד והצליחו להביא תחת רשותם את אנדלוסיה המושלמית בזמן קצר· נצחון האלמוחידים הביא אתו גזירת שמד וחרום על קהלות היהודים· בקנאתם הדתית הכובשים נתנו לבני הדתות האחרות את הברירה של קבלת דת האסלאם או מות· ע״י האלמוחידים חרב המרכז הגדול והמפורסם של היהדית בספרד המושלמית· ועדות מפורסמות בתולדתנו מעין אלו של קרטובה· אליסאנה· גרנטה ואשביליא עברו מן העולם [55]· בשנת 1148· כשנכבשה קרטובה· הוכרח העלם הצעיר· משה בן מימון· לעזוב עם משפחתו את עיר מולדתו ולהתנודד בערים שונות בדרום ספרד ובמגרב עד שהגיע בשלום אל מצרים אחרי עשרים שנה בערך· ושם השתלמה אישיותו הגדולה והפוריה·

בעת תסיסת־הרוחות העצומה הזאת· כשתנועת המשיח המושלמי· המהדי מוחמד אבן תומרת· התחילה להתרחב במגרב· קודם שנעשתה לשלטת· עמד בפאס בשנת 1127–8 לערך גם מבשר המשיח היהודי· הממשלה· שנלחמה נגד אבן תומרת ומאמיניו· בודאי רדפה גם את היהודים שהלכו שולל אחרי האיש הזה· ובכן יש להבין דברי הרמב״ם ש״עברו על ישראל בעבורו רעות״· תוצאות התנועה אין ידועות לנו כי חסרות לנו התעודות· אולם ככה אנו רואים עוד הפעם· איך השפיע מהלך העת בסביבה הכללית במדה מרובה על היהודים אשר הקשיבו קשב רב וחכו בכליון עינים לכל אות וסימן שיראה על ביאת עת הגאולה· אבל תחת הגאולה באו ליהודי מגרב עם נצחון האלמוחידים ימי שמד וחרום והרבה מהם נאנסו לקבל דת האסלם· גם בספרד היה אחד ממחשבי הקצים· שנבא עפ״י האסטרולוגיה שמשיח יבא בשנת 1147 או 1148· באותה שנה שכבשו האלמוחידים את ספרד המושלמית· כמו שמודיע הרמב״ם ב״אגרת תימן״ (הוצ׳ האלוב· צד 43): ״וממה שהקדמתי לך יתבאר שענין משיח אינו נתלה במשפטי הכוכבים בשום פנים· וכבר עמד אחד ממשכילינו בערי אנדלוס מצד מלאכת הכוכבים· וגזר שהמשיח יראה בשנה פלונית· ולא היה בחכמינו וחסידינו שלא פחת דעתו והלאהו במה שעשה והוכיחנו תוכחה גדולה· המציאות עשה (צ״ל: עשתה) בו יותר ויותר מאשר עשינו אנחנו· כי בעת שזכר שיראה המשיח· יצא המורד

55) על חורבן הקהלות יש לנו הקינה הידועה של רב אברהם אבן עזרא המתחלת ״אהה ירד עלי ספרד רע מן השמים״ וספוד רב עלי מערב״ (סי׳ קט״ז בהוצאת דוד כהנא· ראב״ע· ח״א· צד 140–143)· ועין ג״כ ״ספר סדר הקבלה״ להראב״ד (הוצ׳ נֵיבוֹאֶר· בקובץ Mediaeval Jewish Chronicles ח״א· צד 77 וצד 80)·

הזאת שנודע לנו כעת בתור משיח־שקר · הבה נקוה שעוד ימצאו בין כ״י הגניזה תחלתה וגם סופה של המגלה הזאת של עובדיה הגר׳ ואז נוכל להשלים החוליות החסרות בהשתלשלות התנועה המשיחית הזאת ·

IV.

שנים אחדות אחרי הופעת שלמה הקראי התחוללה תנועה משיחית חדשה בפאס׳ בירת מגרב (= מערב׳ מורוקא) · על אודותיה אנו יודעים רק מהדברים המעטים של הרמב״ם ב״אגרת תימן״ (שהזכרנו למעלה׳ התקופה כרך כ״ג׳ צד 252) ש״עמד איש במערב׳ בפאס היום מ״ד שנה (כלומר בשנת 8–1127 לערך) ואמר שהוא מבשר שהמשיח יבא בשנה ההיא ; לא נאמן דברו׳ ועברו על ישראל בעבורו רעות׳ ספר לי מי שראה כולן״ · לא נזכר פה שמו של איש זה שהכריז על עצמו לא כמשיח גופא אלא כמבשר המשיח׳ היינו כאליהו הנביא · כפי הנראה משך אחריו לבות ההמון׳ והתנועה גדלה ונתרחבה עד שהממשלה התחילה לרדוף את היהודים בעבורה · הרמב״ם בבוז נפש שלו לכל בעלי הזיה ומסתורין ובשאט נפשו של משכיל לכל שאיפה מעורפלת של ההמון הפשוט לא באר לנו לגמרי את סבות התנועה הזאת · נקל הוא לחשוב משיח־שקר או מבשר המשיח זה או אחר לרמאי והמאמינים בהם להדיוטים ובורים ׳ אבל כדי להבין העובדות של ההסטוריה כהויתן׳ — גם השאיפות והתנועות של המון העם יש להן סבות המקושרות במהלך העת של הסביבה הכללית · בנדון שלנו יש רק לסקור על המאורע הגדול בסביבה המושלמית של מגרב שאירע בזמן הזה ׳ היינו תנועת האלמֻוַחִּדִים הקנאים׳ כדי להבין את סבת הופעת מבשר המשיח בין היהודים · כידוע מספרי ההסטוריה הכללית [1]) איש צעיר משבט הברברי מַצְמודה׳ מוחמד אבן תומַרְתּ׳ הצטיין בין מכיריו כנלהב בדתו ובעל מסתורין · מפני שלא היה שבע – רצון בדעות הדתיות ששמע מפי מוריו בבתי המדרש בארץ מולדתו׳ הלך לקורטובה להמשיך שם למודיו׳ ואח״כ היה הוגג במיכא ומשם נסע לבגדאד כדי להשתלם בלמודי הדת המושלמית · בבגדאד הושפע במדה מרובה מדעות המסתורין של שטת הפילוסוף הנודע אל־גַזַאלִי · אחרי ההכנה הזאת אבן תומרת הזר לארץ מולדתו׳ מגרב (בשנת 1118 לערך)׳ והתחיל להטיף דעותיו החדשות בנוגע ליחוד השם והנהגת העולם שלו · את שטתו קרא בשם הפשוט אל־תוחיד (= יחוד השם)׳ וההולכים אחריו נודעים בהסטוריה בשם אל־מֻוַחִּדון · לתנועה זו היתה נטיה פוליטית׳ כי בעולם המושלמי הממשלה והדת הן קשורות זו בזו׳ ולפי דעת אבן תומרת האמונה הרשמית של הדינסטיה המושלת אז באפריקא ובספרד׳ הנודעת בשם אל־מורַבִּידִים׳ היתה מינות וכפירה׳ מפני שהחזיקה במסורת הקוראן (הסונא) ולא השתדלה להרחיק למדי ההגשמה ממושג האלהות · הממשלה הכירה בסכנה המרחפת על קיומה לרגלי הטפותיו של אבן תומרת והשתדלה לתפסו ולהאבידו מן העולם׳ אבל לא הצליחה · אבן תומרת מצא

---

54) עין למשל הוארט Geschichte der Araber, ח״ב׳ צד 179 והלאה ·

מכתב־תעודה מאת הרב של הקהלה, רב ברוך בר יצחק [1]. האגרת הזאת נמצאה בהגניזה (ועתה בבודליאנא, אקספורד, סי׳ 2873, וגם נדפסה ב״גנזי ירושלים״ לרש״א ווערטהימער, חוברת שניה, דף ט״ז והלאה, בטעות בתור ״אגרת מגלות ירושלם״ וגם באי־שלמות). וזאת היא כתבת המכתב הזה: ״האגרת הזאת כתב אותה בידו רבי[נו ברו]ך הרב הגדול והמובהק נט מש (=נטריה מן שמיא) בן [רבינו יצח]ק נע ויכתוב רבינו ברוך את האיגרת הזאת להיותה ביד עבדיה הגר אצל כל קהלות ישראל אשר הוא הולך אליהם״. במכתב הזה, הנכתב בסגנון פיטני כבד, רב ברוך רומז אל חורבן קהלות א״י ע״י נוסעי הצלב. ״תקפה זרוע גיותנית״ — הוא מתאונן — ״והאיצה במטאטי השמד את כל מייחדי שם מכל גבול עפרות קודש בלי לחוננה ולא להתרצות עוד באבניה״, והוא מקונן: ״איך נגעלו יושבי הטבור [2]... לותרם (צ״ל למסרם) אל עם לועז שפת לא ידעו תמול שלשום להשמיעם, ובתימו הנם לשוסיהם ולא נמצא במו כמלונה במקשה אחרי חרב היונה אשר הוערה מתערה״. בסוף (בחלק החסר ב״גנזי ירושלים״) הרב מודיע איך נעשה עובדיה ליהודי גמור וקבל עליו כל חקי היהדות, והוא מבקש שהיהודים, אשר אליהם יגיע עובדיה זה, ינהגו בו דרך כבוד.

מחלב עובדיה דנן הגיע לדמשק ושם נעשה לגבאי של צדקה. בכל שבוע ושבוע היה מקבץ ״מעשר״ (כלומר סכום ידוע בשביל העניים), וכפי הנראה התמהמה שם זמן ארוך. משם הלך לדן (בניאס) בצפון א״י, ואזי היו שם רק יהודים ״מעטים ודלים״. בדן פגש את משיח־השקר שלמה מבעלי המקרא (היינו קראי) אשר סבב בערים שונות לבשר את הגאולה שתבא בעוד שני הדשים וחצי. זה היה בשנת 1121, ועובדיה דנן היה כבר גר תשע עשרה שנה ורכש לו ידיעה נכונה מדתו החדשה. הוא תמה שאיש כהן יעשה עצמו למשיח נגד הקבלה הקבועה, שהמשיח יהיה נצר ממשפחת דוד המלך. אמנם שלמה בתור קראי לא השגיח במסורה הרבנית הזאת, וגם מענינת היא העובדא שבספר המפורסם של שֶׁכְטֶר הנקרא ״שרידי ספר צדוקי״ (Fragments of Zadokite Work) אנו מוצאים הדעה שהמשיח יעמוד מ״אהרן ומישראל״. משיח־השקר דנן לא נמנע מאכילת בשר ושתית יין בלבד אלא גם מלחם ומים. פרי העץ וחלב היו מחית נפשו. עקבות המשיח הזה נעלמו בערפל. הוא עזב את בניאס והלך אל צור, ואחרי איזה זמן גם עובדיה הלך שמה. באחרונה עובדיה הגיע אל מצרים, ומפני זה נמצאת אגרת–תעודה שלו שנתן לו רב ברוך בגניזת פוסטאט. עד כמה הצליח שלמה הקראי להתעות לבות ההמון להאמין בו כמשיח, אי־ידוע כלל. כפי הנראה עובדיה לא האמין בו, והעובדה שהיה כהן וגם קראי היתה לו למכשול. אבל מענין הוא שההזיה המשיחית חדרה גם לתוך חוגי הקראים, ושלמה זה הוא היחידי מבעלי הכתה

1) על אודות רב ברוך וחשיבותו בקהלת חלב עין הנספח בסוף המאמר.

2) ״יושבי הטבור״ הם יושבי א״י, עין יחזקאל, ל״א, י״ב, ורד״ק שם. ״עם לועז״ הוא בודאי חמון נוסעי הצלב אשר דברו צרפתית או גרמנית, שפות שיהודי המזרח ״לא ידעו תמול שלשום״.

על יד אליהו הנביא וְ[מ]לך המשיח מזרע דויד מלך ישראל: ועתה . . . תח מה לך . . על דבריך: ויאמר שלמה . . . . לא אוכל לחם ולא אשתה מים: ויאמר אליו עבדיה הגר ומה אתה אוכל ושותה: ויאמר שלמה רמונים ותאנים שקדי[ם] ואגוזים שקמים תמרים ותפוחים ה[באים] מן האילנות והעצים ואשתה חלב: ויגד לו עבדיה כי הוא איש גר וישמח בו שלמה ויאמר אליו אל תל[ך] אל מצר[ים] כי מעתה עד שני חדשים וחצי [נ]היה אנחנו וכל ישראל אנשי הגלות [מק]ובצים בירושלם: ויאמר עבדיה הגר אל שלמה אני אלך אל מצרים ואשוב עם אחינו בני ישראל אשר במצרים אל ירושלם וידום שלמה: וילך שלמה אל צור ואחרי כן הלך עבדיה הגר אל צור ויבוא

התעודה ההסטורית הזאת היא חלק ממגלה שבה נכרתו מאורעות חייו של **עובדיה הגר**. בתור מגלה, כחקוי של המגלה הקלסית, מגלת אסתר, היא נחלקת לפסוקים וכתובה בסגנון תנכ״י [1]. עובדיה דנן נתיהד בשנת 1102 כמו שמודיע בעצמו בכתבת (קולופון) של סדר התפלה לליל שבת אשר כתב בידו (קטע מהגניזה אשר רכשתי לי בקהירא בקיץ שנת 1924, ושהנהו עתה בביהמ״ד לרבנים בסינסינטי, סי׳ 8). וזו היא הכתבת (צד א׳):

עובדיה הגר הַנֶרְמַנְדֶס אשר בא בברית אלהי ישראל בירה אילול שנת אתיג לשטרות הוא דתתסב לבריאת עולם: הוא עובדיה הגר כתב בידו.

יש לשער שעובדיה זה מנורמנדיה אשר בצפון פרנציה היה אחד מנוסעי הצלב, הסבות אשר השפיעו עליו להכנס תחת כנפי השכינה נעלמו מאתנו. בעת נוצריותו בודאי היה לו שם צרפתי, וכשנתגיר הסב את שמו עובדיה. כנראה כתב הוא עצמו את המגלה הזאת אף על פי שמדבר בלשון נסתר, ובראשית המגלה אשר **חסרה** הזכיר את פרטי חייו קודם שקבל את דת היהדות. בתור גר צדק אנו מוצאים אותו בחלב (אלעפפא), קהלה חשובה מאד בימים ההם, ומשם הלך למסעותיו דרומה דרך סוריה וא״י עד שהגיע למצרים. כשעזב את חלב לקח עמו

1) על אודות מגלות הסטוריות כאלו, שנמצאו בהגניזה, ראה ספרי, ח״ב, צד 20.

השתדלו למצא בה סמוכים לחשבונותיהם המשיחיים. וכן אנו מוצאים שבמשך המאה השתים־עשרה התנועות המשיחיות מתרבות בישראל.

על אודות משיח־השקר שעמד בספרד המושלמית, בקרטובה, בשנת 8—1117 בערך, אין לנו מקורות אחרים חוץ מהדברים המועטים של הרמב״ם ב״אגרת תימן״ (התקופה, כרך כ״ג, ע׳ 252). בשנת 1122 מופיע משיח שקר אחר בצפון א״י אשר היה קראי. על תנועה משיחית זו מודיע לנו קטע מהגניזה, אשר פרסם מר אלחנן אדלר, שאנו נותנים אותו פה:[1].

(צד א׳)

וגם [ה]עבריים אנשי דמשק הקימו לעבדיה
הגר גבי ע[לי]מו ויהי הגבי מקבץ [מ]ן העבריים
בכל שבוע ו[שבוע ב]דבר מעש[ר] . . . .
. . . . [מ]עשר . . . . . . עבדיה [הגר] בדמשק:
. . . . שמח בהם . . . כם: ויהי
. . . . . . עם ע[בד]ה הגר איש
כמתנת ידו: ויקם עבדיה הגר מדמשק וילך
אל ד[ן] אשר בארץ ישראל [ויבאו] מבני ישראל
[אנשי]ם מעטים ודלים ויעשו ע[ם] עבדיה הגר:
[בימים ה]הם בחודש אילול איש כהן מבני יש׳ [2]
ישראל מבעלי המקרא ושמו שלמה בא מ׳
מדרכו אל דן ויאמר לעבדי[ה ה]גר וליהו[דים]
אשר בדן כי בעוד שני חדשים וחצי ויקבץ ה׳
האלהים את עמו ישראל מכל הארצות
אל [ירוש]לם עיר הקו״ש ויאמר עבדיה הגר
אל שלמה מ[אין י]דעת הדבר הזה אדוני:
ויאמר שלמה כי אנכי האיש אשר ישראל
המה מבקשים [3]: ויען עבדיה הגר ויאמר הנה
שמעתי כי אתה מזרע אהרן הכהן והיום

(צד ב׳)

תשע עשרה שנה מיום אשר באתי בברית
אלהי ישראל ולא שמעתי כי ישראל מ׳
מבקשים הי[ש]ועה על יד [בן שבט] לוי כי אם

---

1) הקטע נמצא בקבוצת־הגניזה של מר אדלר, סי׳ 3098, שהנהו עתה בספריה של בית המדרש לרבנים בניו־יורק. הנוסחא שפרסם מר אדלר בהריוי הצרפתית לקויה בשבושים. (עיין התקופה, כרך כ״ג, צד 245). הודות לפרופ׳ א. מרכס, מנהל הספריה, היתה לי האפשרות לעשות העתקה חדשה מהקטע הזה אשר אני נותנה למעלה.

2) פה וגם באיזו משורות הבאות יש לנו אותיות אחדות מהמלה הראשונה של השורה הבאה כדי למלא את הנייר החלק.

3) ראה מלאכי, ג׳, א׳.

פרופ׳ ד״ר יעקב מאנן.

התנועות המשיחיות בימי מסעי־הצלב הראשונים

(סוף [1])

III.

עם כבוש ירושלים ע״י נוסעי הצלב בשנת 1099 נצחה דת הנוצריות נצחון אשר עלה לעמי אברופא ביוקר גדול מאוד. מאות אלפים נהרגו בדמי חייהם, ורכוש עצום עלה לאבדון. אולם לו נשארו העיר הקודש וארץ הקדושה בידי הנוצרים לאורך ימים, היה אולי הנצחון שוה במדה ידועה בערך להוצאותיו הגדולות. השאלה עמדה על הפרק, אם יצליחו נוסעי הצלב ליסד ממשלה קימת ומוצקה בארץ ישראל ובשאר המדינות שכבשו באסיה הקטנה. לו היו המנהיגים של הפרנקים מאוחדים ולו היתה הפוליטיקה שלהם מוצאת חן בעיני מושלי ביזנטיה, אפשר לשער שהמושלמים לא היו יכולים לגרש את הכובשים מהשטח שנכבש אחרי תלאות גדולות כל כך. אבל באו העובדות ההסטוריות והראו שכל הכבוש תלוי היה בנס ושכל מסעי הצלב השונים היו נסיונות עצומים שלא הצליחו. ארץ ישראל נשארה סוף כל סוף בידי המושלמים. למותר יהיה פה לתאר בפרטות את הקטטות והמריבות בין מנהיגי נוסעי הצלב והסכסוך שלהם עם ביזנטיה, וכמו כן את המאורעות עד ה״מלחמה הקדושה״ של הלוחם המפורסם צַלָאח אַל־דִין, אשר בשנות 1187—1192 שם קץ לממשלת ירושלים הנוצרית, ועד הגרוש הכללי של הנוצרים כמאה שנה אחרי כן, כשנכבשה עכו, המצודה האחרונה שלהם בשנת 1291. כבוש ירושלים בשנת 1099 עורר קנאת—דת גדולה בעולם המושלמי, והחובה היותר חשובה וקדושה למושלמים היתה מני אז לגרש את הפרנקים מא״י. היהודים בארצות האסלאם שקדו מצדם על תוצאות המלחמה הארוכה הזאת, ובעלי המסתורין שביניהם

---

1) עיין התקופה, כרך כ״ג, עמוד 243—261

כי מרעה אל רעה יצאו
ואתי לא ידעו נאום ה׳.
(ירמיה ט׳, ב׳)

5) הכהנים לא אמרו איה ה׳
ותופשי התורה לא ידעוני.
(ירמיה ב׳, ח׳)

6) אל יתהלל חכם בחכמתו
ואל יתהלל הגבור בגבורתו
אל יתהלל עשיר בעשרו
כי אם בזאת יתהלל המתהלל
השכל וידע אותי
כי אני ה׳ עושה חסד
משפט וצדקה בארץ
כי באלה חפצתי נאום ה׳.
(ירמיה ט׳, כ״ב, כ״ג)

צריך אני להודות, כי פירושי זה להבטוי „דעת אלהים" לא מלבי בדיתי. כבר באר זה מפורש ושום שכל הנביא ירמיהו בעצמו. בהוכיחו את המלך שלום (יהואחז בן יאשיהו) בגלל תאותו לבנות לו היכלי עונג מבלי לשלם להפועלים את שכר עבודתם, הוא מזכיר לו את צדקת אביו יאשיהו ואומר: „אביך הלא אכל ושתה (כלומר: גם הוא הלא התענג על חדות החיים) ועשה משפט וצדקה, אז טוב לו, דן דין עני ואביון, אז טוב (לו), הלא היא הדעת אותי נאום ה׳".

הננו רואים מכל זה כי דעת אלהים, כלומר הידיעה הפנימית של אחדות האל ורגש חוק המוסר שבלב, התלכדו בהשקפת הנביאים למושג שלם אחד, כמו שרבוי האלילים באותה התמונה ששרר אצל העמים הקדמונים. שכני ישראל, הציג לפנינו כפירה שלמה בישיתה של חובת חוק המוסר.

הנה כי כן, ההבדל בין אחדות האל ובין רבוי האלילים לא היה ענין לשאלה בדברים שהם למעלה מן הטבע, כי אם לשאלה מוסרית. השאלה הוצגה כך: הצריך הוא העם העברי לשאוף להוסן פוליטי ולספח אליו בשביל זה את כל העמים השונים אשר מסביב לארצו (מפני שאי אפשר היה לעשות אז מבלי לספח עמהם יהדיו גם את אליליהם עם עבודתם המתנגדת לתורת המוסר של היהדות) או העם העברי צריך להסתפק במועט, בפוליטיקה דלה וצנועה ולשמור את טהרת אמונתו, שבראשית תביעתה — חובת חוק המוסר? אחת משתי אלה! הנביאים בחרו בשניה. כך עשה אחיה השילוני וכך הטיפו ועשו הנביאים האחרים במצבים פוליטיים דומים להמצב הפוליטי של העם בימי שלמה. ההשקפה הנבואית הלכה הלוך והתפתח, המושג „דעת אלהים" הלך הלוך והתרחב, הלוך והתעמק, אולם ביסודו נשאר כמו שהיה בכל תקופת המלכים והנביאים.

(המשך יבוא)

הנביאים הסתפקו בהתמונה ההגיונית הפשוטה הזאת לבסס על פיה את חוק המוסר על רעיון האחדות. בתמונות הגיוניות יותר דקות ויותר מורכבות, שאנחנו נזקקים להן היום, לא חשו הנביאים כל צורך. בעצמו של דבר לא היה להנביאים בכלל צורך במדות הגיוניות, יען כי לפי השקפתם חוק המוסר איננו תלוי ברעיון האחדות, כי אם שניהם הם דבר אחד וישות אחת, שאיננה מתפרדת לשני מושגים.

הנני נוטל בזה רשות לעצמי להתעכב כמעט על סגולה מענינת אחת המיוחדת לשפת הנביאים. בכתבי הקודש אנחנו פוגשים לפעמים תדירות את הבטויים "דעת אלהים" או "דעה את יהוה", הנביאים יזכירו תמיד לטוב את השאיפה לדעת את ה', ולהיפך ישפכו את כל חמתם על הנסוגים אחור מדעת זו. כי יש יום ותמלא כל הארץ דעה את ה' – זאת היא תקותם הנשגבה, אשר ינבאו עליה לאחרית הימים.

מה היא איפוא "דעת אלהים"? בסקירה הראשונה תעלה על דעתנו המחשבה כי "דעת אלהים" היא התבוננות בסגולות הרוח הנצחי שלמעלה מן הטבע, או לכל הפחות ההסתכלות בגבורות הרוח הנצחי, כפי שהן מתגשמות בחזיונות הטבע. ואנחנו הלא יודעים את הערך אשר נתנו הנביאים להסתכלות זו, וכמה גנו את האנשים "אשר פועל ה' לא יביטו ומעשי ידיו לא ראו". אבל לא כן הוא הדבר! אם נתבונן אל כל הפסוקים שהבטויים האלה נמצאים בהם, אז נוכח כי בשם "דעת אלהים" יכנו הנביאים את רגש חוק המוסר ואת השאיפה לכונן על פיו את החיים האישיים והצבוריים. בדברים אחרים, השם "דעת אלהים" הוא מתאים למה שנקרא בשפות אירופה בשם совѣсть (מן הפעל вѣдать), Gewissen או conscience. הראשון מן הנביאים אשר השתמש בבטויים האלה היה הנביא הושע. הננו מביאים פה פסוקים אחדים לדוגמא:

1) וארשתיך לי לעולם
וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים
וארשתיך לי באמונה – וידעת את יהוה.

(הושע ב', כ"א–כ"ב.

2) כי ריב לה' עם יושבי הארץ
כי אין אמת ואין חסד
ואין דעת אלהים בארץ.

(הושע ד', א')

3) כי חסד חפצתי ולא זבח
ודעת אלהים מעלות.

(הושע ו', ו')

4) וידרכו את לשונם קשתם שקר
ולא לאמונה גברו בארץ

אל, אשר סופר דברי הימים השב גם אותם לעבודה זרה. וכבר אמר אחד מחכמי התלמוד: ״אף אחיה טעה והתם״ (סנהדרין ק״א), כלומר, לא רק יראי אלהים אשר היו בימים ההם התמו על כתב האמנה להיות ירבעם מלך על ישראל, כי אם גם הנביא אחיה.

אבל אם יכול היה אחיה לטעות, אם לא ראה הוא את הנולד, איך טעה מחבר ספר מלכים, שכבר ראה בעיניו את התוצאות המעציבות של קשר ירבעם? הסופר האלמוני הזה, שהיה בלי ספק מתלמידי הנביאים ואשר השתמש בספרי דברי הימים למלכי ישראל ולמלכי יהודה, ראה את כל המעשים אשר נעשו בשתי הממלכות האלה בצבעיהם השונים והמתנגדים זה לזה, כפי אשר תארו אותם שתי האחיות הצוררות זו לזו. לפני עיני רוחו נגלו תמונות מימים עברו עם כל חליפות חזיונותיהם. הוא ראה איך נחצה העם לשתי ממלכות, איך החלו העמים הנספחים להם להתחמק אחד אחד ולפשוע בהם. הוא ראה איך היתה אהלה הנחלשה טרף לשני אשור, ואהליבה אחותה — טרף לשני בבל. הוא ראה את כל התוצאות האלה, והוא לא ירשיע את אחיה, לא יתרעם עליו — ונהפוך, הוא יחשוב כי עשה אחיה את אשר צריך היה לעשות, כי לולא זאת, כי עתה הסתיר מעיני הדורות הבאים כי היתה יד אחיה עם ירבעם בקשר.

כי אחיה לא האחד היה בדבר הזה! אם בתשומת לב נקרא את ספרי הנביאים נוכח, כי איש מהם לא חשב את החוסן הפוליטי למטרה שראוי לשאוף אליה. גם ממלכת ישראל בשהיא לעצמה לא היתה בעיניהם מטרה, כי אם אמצעי להגשים על ידה את האידיאלים של אמת וצדק בחיים ולטעת את האידיאלים האלה בקרב העם הנבחר. בלי האידיאלים האלה אין כל ערך לא לממלכת ישראל ולא להיכל המקדש. אולם התגלמות האידיאלים האלה היתה משולבת במחשבת הנביאים עם האמונה באל אחד ומיוחד המנהיג את כל העולם באמת וצדק. יהוה הוא סכום כל האידיאלים האלה, והגלמת האמת והצדק בחיים היא היא עבודת השם. עבודה אחרת — אין.

לא בהרעיון המפשט של אחדות האל יפה כחה של תורת הנביאים, לא בעד רעיון פילוסופי נלהמו הנביאים כל ימיהם. אמנם גדול ונשגב רעיון אחדות האל כשהוא לעצמו בתור השקפה מדעית המקפת ומאחדת את העולם ומלואו עם כל חזיונותיו. אולם לא נופל ממנו בתור השקפה מדעית החוק של כח המושך שמצא ניוטון, חוק השורר בכל רחבי השמים לאין קץ ותכלית. ובכל זאת הנה אנחנו בתור בני אדם מתגאים, כי נולד למין האנושי בן שעשועים ששמו ניוטון, הנה אנחנו כורעים ברך לפני שמו וזכרו של גאון בני האדם הזה, אבל ניוטון אך חכם נקרא, נביא לא יקרא. שורש אחדות האל של הנביאים לא בכשרון המחשבה ולא בכח התבונה, כי אם ברגש המוסר של נפש האדם. אל אחד וצדקה אחת למין אנושי אחד — זאת היא אחדות האל של הנביאים. אין שתי צדקות בעולם — האחת ביחס להאנשים האלה והשניה — ביחס להאחרים, אין שתי צדקות בעולם — האחת ביחס איש לאיש והשניה ביחס עם לעם. ״הלא אב אחד לכלנו, יאמר הנביא מלאכי, הלא אל אחד בראנו, מדוע נבגד איש באחיו?״

אחרי מות שלמה, ויד אחד הנביאים, אחיה השילוני, היתה באמצע. עוד בהיות שלמה בחיים, העיר אחיה השילוני את ירבעם בן נבט למרוד במלכו ולקרוע את עשרת השבטים ממנו. „יען אשר עזבוני וישתחוו לעשתרות אלהי צידונים, ולכמוש אלהי מואב ולמלכם אלהי בני עמון”. הנביאים אהבו מאז להגשים בפעולות סימבוליות את רעיוני רוחם, ולמען חזק בלב ירבעם את התקוה כי יצלח הקשר בידו תפש את שמלתו החדשה ויקרעה לשנים עשר קרעים ואת עשרת הקרעים נתן לירבעם. אין כל ספק, כי הפעולה הסימבולית הזאת הועילה הרבה מאד להעיר אהבת הממשלה בלב „הנער גבור החיל”. אין כל ספק גם כן, כי בני הנביאים תלמידי אחיה השילוני לא בסתר הטיפו להעם, כי ירבעם הוא אשר ימלוך תחת שלמה, עד אשר הגיעה השמועה לאזני שלמה, וירבעם נאלץ להסתר במצרים עד מות אדוניו. וכאשר מאן רחבעם להקל את עול המסים ועבודת המלך מן העם, כבר ידעו בני ישראל כי ירבעם הוא אשר ימלוך על ישראל כלו, ורק שבט יהודה לבדו נשאר נאמן לבית דוד.

ככה התפרדה ממלכת ישראל העצומה והרעננה לשתי ממלכות שפלות וחסרות־און הצוררות זו לזו, ויד אחד הנביאים היתה במעל הזה. עתה ידענו את התוצאות המעציבות של עלילה זו. האמנם לא יכול היה אחיה השילוני לראותן מראש, הלא בעת ההיא עוד „לא קמו עיניו משיבו”. האמנם לא הבין, כי שמלה קרועה לקרעים לא תגן מרוח צפון וקור, ועם קרוע לקרעים לא יוכל עמוד נגד צר ואויב? אמת הדבר, כי לא אחיה בלבדו אשם ברעה אשר מצאה את העם, ולא על ראשו בלבדו תחול האחריות בעד התוצאות המעציבות של התפרדות העם, גם גורמים אחרים רבים היו לדבר הזה. הרבה עשתה קנאת אפרים אשר מימי יהושע בן נון התחשב לראש שבטי ישראל ועל כן לא יכל לראות במנוחה כי הוסבה המלוכה לשבט יהודה. הרבה עשתה גם קשיות ערפו של רחבעם, אשר מאן להקל מן העם את עול המסים הקשה, אשר המיט על צוארו המלך שלמה מתאותו לפאר את עיר ממלכתו בבנינים יפים. כל זה הוא אמת, ובכל זאת לא נוכל על פי השקפותינו כהיום להצדיק את הנביא אחיה השילוני בגלל אשר נתן ידו לקושרים. מנקודת הראות של הפוליטיקה הלאומית לא שלמה הוא הנזקק לכפורים, כי אם אחיה. ולו גם נראה לו הקשר הזה בחלום חזון לילה או במראה הנבואה, לו גם שמע קול אלהים מדבר אליו מתוך לבו, גם אז היה צריך לברוח מפני האלהים, לברוח מפני נפשו, להשליך את עצמו לתוך גלי הים השואנים למען השתיק את קול האלהים אשר בלבו, כאשר עשה זאת הנביא יונה בן אמתי, בהיות עליו יד האלהים לנבא הרס ואבדון להעיר נינוה.

IX.

או נאמר, כי לא ראה אחיה את הנולד ולא התבונן אל כל התוצאות הרעות של הקשר הזה, כמו שלא ראה מראש, כי ירבעם אשר בלי ספק הבטיח לו להעביר את הגלולים מן הארץ, ירמה אותו ויקים את שני עגלי הזהב בדן ובבית־

הקשיבו לקריאת חזקיהו ויבואו לחוג את חג הפסח בירושלים ; האחרים פגשו את מלאכי חזקיהו בלעג ובוז. ובאמת מה להם ליוצאי ארץ כשדים ולהמקדש אשר בירושלים. אשר את שם אלהיו לא שמעו ולא ידעו עד היום הזה? מנשה חפץ לתקן את הדבר ולעשות למטרה זו עצמה את ירושלים למרכז דתי לכל עמי הארץ. ועל כן החליט להקריב על מזבח הפוליטיקה את הרעיון הלאומי של אחדות האל. מנשה לא הבין. כי כבר אחר המועד.

VIII.

אבל מדוע זה לא עלתה פוליטיקה זו יפה בידי מנהליה? ומי הוא אשר עכב על ידם לנהל אותה בכל תוקף ועוז ולהביאה עד תכליתה? על פי הסקירה הראשונה הלא תעלה על דעתנו לחשוב כי מפלגת הכהנים היא אשר עמדה לשטן על דרכה של פוליטיקה זו. הכהנים על פי משמרת פקודתם בלבד. הלא חייבים היו לשמור על טהרת הדת ולהרחיק מעליה את כל אשר יוכל להשחיתה. אולם המקורות לדברי ימינו יוכיחו לנו. כי לא יד הכהנים היתה בדבר הזה. במשך כל תקופת ימי המלכים לא מלאו הכהנים מעולם תפקיד של פועלים. כי אם הסתפקו תמיד בתפקיד של נפעלים. בממלכת אפרים לא השיגו הכהנים גם את הזכות. כי תתנחל משמרת פקודתם מאבות לבנים. כל החפץ מלא את ידו לכהן באחת הבמות הרבות אשר בארץ. ואיש לא כהה בו. בממלכת יהודה. אמנם. היתה משמרת הכהונה לפקודה מתנחלת מאבות לבנים בבית אהרן. והכהנים צאצאי אהרן ידעו לשמור על זכותם זאת בקנאה יתרה. לבל יבאו זרים להסיג את גבול משמרתם. אולם גם פה רק במקרים בודדים התיצבו הכהנים במערכת קרב נגד שלטון המלכים. כשעלה על לב אחד מהם להסיג את גבול הכהנים לגשת אל המזבח להקריב עולה או זבח או להקטיר קטורת. כמו שקרה בריב המלך עוזיהו עם עזריהו. כיוצא מן הכלל הזה לתהלה היה יהוידע הכהן. איש הוגה דעות ואמיץ־רוח אשר הוריד את עתליה בת אחאב מכסא המלוכה ויציל את בית דוד מכליון ואבדון. כל יתר הכהנים היו כלי משחק בידי המלכים וסרים למשמעתם גם בדרשם דברים אשר אין להם שחר. המלך אחז בהיותו בדמשק ראה שם מזבח שהוקם לאליל המקום ויישר בעיניו מאד ; הוא שלח את ציור תבניתו אל אוריה. אשר מצא לנכון להקים מזבח כזה שלא כדת במקדש אלהי ישראל (מלכים ב׳. ט״ז). בכלל דאגו הכהנים אז רק לבצעם. הם דרשו כי יביא העם קרבנות. ואהת היה להם למי יביאו : לאלהי ישראל או לאלהים אחרים. מקרבנות החטאת והאשמות אשר הביא העם לכפר על עונותיו רק הדם והחלב נתונים היו להמזבח. את הבשר אכלו הכהנים. ובכל אשר הוסיף העם לחטוא כן הרבו הכהנים לאכול בשר. ועל כן לא לחנם יתאונן נביא (הושע ד׳. ח׳) : ״חטאת עמי יאכלו ואל עונם ישאו נפשו״.

לא הכהנים עמדו לשטן להפוליטיקה האלילית של המלכים. כי אם הנביאים. את מרי תוכחותיהם כבר למד לדעת המלך שלמה. גם הזהר הזהירוהו כי קרוע תקרע הממלכה מעליו ותנתן לאחד מעבדיו. הנבואה הזאת התקיימה מהר מיד

וימלא את כל הארץ תועבה וגלולים, כאשר לא עשה זאת איש מן המלכים אשר מלכו לפניו. הוא לא אמר די לבעל ולעשתרות ולמולך, אשר את פסיליהם הקים בתוך מקדש אלהי ישראל, כי אם הכניס שמה גם את עבודת צבא השמים אשר לעמי אשור וכשדים הרחוקים. לכל הבלי האוב והידעונים, לכל שקוצי האלילים אשר בכל קצוי הארץ פנה מקום בהיכל המקדש, כאלו החליט בזדון לבו לעשות אותו לפנתיאון של כל יושבי תבל. והנביאים אשר בעת ההיא הלא שמו יד לפה. אפס כי הוא ידע להשתיק אותם, כי "גם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד, עד אשר מלא את ירושלים פה לפה" (מלכים ב׳, כ"א, ט"ז). אבל מה העירהו לעשות כדבר הזה?

החכם גריץ ישתדל לבאר את החזיון הנפלא הזה ויאמר, כי כל זאת היתה ריאקציה מצד אלופי יהודה ושריה נגד שלטון המונותיאיסמוס שהנהיג חזקיהו למורת רוחם. לעבודת אלהי הנכר היתה רק מטרה אחת – להכעיס את הנביאים. אנחנו לא נמצא קורת רוח בפתרון הזה. קרוב הדבר ואפשר מאד כי אלופי יהודה ושריה השפיעו במדה מרובה על המלך הצעיר בראשית ימי ממשלתו. אבל כי תאריך הפוליטיקה של "להכעיס" ששים שנה רצופות, זהו דבר שאין הדעת סובלתו. גריץ אומר, כי שרי יהודה, שהיו מכת המחזיקים בנושנות, חשבו כי בחדש מנשה את עבודת האלילים, הנהו שב רק אל חוקי הארץ הקדמונים אשר הפר חזקיהו בעצת הנביאים. אבל הלא עבודת צבא השמים לא היתה הנהוגה עד הימים ההם ביהודה, והמזבחות אשר בנה מנשה להשמש ולהירח היו צריכים להראות כמפעל ריבולוציוני ולא כמפעל קונסרוואטיבי.

אבל כל זה נבין על נקלה, אם נתבונן אל המצב הפוליטי של ארץ יהודה ושל כל הארצות מסביב לה. ממלכות כנען, אפרים, ארם, עמון, מואב וכל יתר הממלכות נכבשו בידי אשור. מקצת יושביהן הגלו לארצות רחוקות, לארץ ארם נהרים, ועל מקומם הושיבו בחזקת היד עמים שונים ממדי וכשדים. רק ארץ יהודה הקטנה והדלה, רק היא לבדה נשארה עוד בדרך נס על מקומה, והיד הנטויה על כל הגוים לא נגעה בה לרעה. ומסביב לארץ יהודה נמצא בעת ההיא ערב־רב של לאומים וגוים שונים, גוי גוי ואלהיו—כלם דלים ואביונים, בלי מסודת כל מלכים ושרים, חפשים מכל שעבוד ועול ממשלה, ורק שם מלך אשור נקרא עליהם למראית עין. והנה הוסבו פני הדברים כן, שבמשך ימי ממשלת מנשה הארוכים נעשו שנויים גדולים במערכות הממלכות האדירות אשר בארם נהרים: ממלכת אשור הלכה הלוך ודל, וממלכת בבל הלכה הלוך וגבור. הראשונה חדלה מהיות פחדה על העמים הקרובים והרחוקים, והשניה עוד לא הגיעה אל רום גבורתה, למען תוכל להפריע את תערובת העמים אשר מעבר לנהר פרת להתאגד יחדיו מסביב ליהודה ולהתלכד אתה יחד לממלכה עצומה. מנשה חשב כי עתה היא שעת הכושר לעשות פוליטיקה גדולה. כבר נסה חזקיהו למשוך אליו את לב שרידי ממלכת אפרים, בשלחו אליהם מלאכים לקרא להם כי יבואו לחוג את חג הפסח בירושלים. אין צורך להרבות דברים ולבאר עד כמה השפיעה לטובה על אחדות העם עלית הרגל שלש פעמים בשנה אל המקדש המרכזי. רבים מיושבי ארצות אפרים ומנשה

אנחנו חשים מאז אל הנביאים· לדאבון לבנו׳ כשאנחנו באים לעיין בהדוקומנטים הישנים שנשארו מן התקופה ההיא׳ לכל היותר יעלה בידנו למצא תואנה להקטין את פשעי המלכים אבל לא להצדיקם בריבם עם הנביאים·

הנה אומרים׳ כי להמלכים חייב העם העברי תודה בעד אחדותו· למעלה ראינו כי את היסוד לאחדות העם כבר הניח הנביא שמואל· אמנם המלכים הראשונים׳ שאול׳ דוד ושלמה׳ החרו החזיקו באחדות זו׳ הגלימו אותה בתמונה מוחשת לעינים; אבל כיון שנהרסה אחדות זו בימי רחבעם בן שלמה (ובדבר הזה אשם גם אחד הנביאים)׳ והעם העברי נחלק לשתי ממלכות׳ למן העת ההיא רק המלכים לבדם עכבו מהשיב את האחדות לאיתנה׳ מחפצם להוריש את כסאותם לבניהם אחריהם· רק בדבר אחד נוכל ללמד זכות על המלכים׳ כי גם בהחטיאם את העם בעון עבודת אלהים אחרים׳ כוונתם הפוליטית היתה לטובה — להגדיל את העם ולהאדירו· כבר אמר אחד מחכמי התלמוד: „כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה" (שבת נ״א׳ ע״ב)· חלילה לשלמה לעבוד בעצמו לאלהי העמים אשר הכניע אביו· זה החכם מכל אדם לא האמין בישותם ולא יכל להאמין· הוא רק הרשה את עבודתם בחצר מלכותו; בתתו לאלהי הנכר כעין משמרת פקודה בחיק בירת הממשלה׳ חשב שלמה לקשר בזה את עמי הנכר המשתחוים להם אל עם העברים ויקוה כי ברבות הימים יטמעו בתוכו והיו לעם אחד· כונתו היתה בלי ספק רצויה מאד; הוא חפץ להגדיל ולהאדיר את עם העברים· ראוי לשים לב׳ כי בין כל אלהי הנכר אשר בנה להם שלמה במות בירושלים לא נזכר מאומה על אדות אלהי הארמים· אם לא במקרה נפקד מקומם בספרי דברי הימים׳ אז נבין מדוע פשע ארם בישראל עוד בימי שלמה (מלכים א׳׳ י״א׳ כ״ג)·

בפוליטיקה זו אחזו גם המלכים אשר מלכו אחרי שלמה· ארץ אדום נשארה נאמנה לממלכת יהודה׳ גם אחרי שנחצתה ממלכת בני ישראל לשתי ממלכות — ליהודה ולאפרים· את הנסיון הראשון להפרד מעל יהודה הראה אדום רק בימי המלך יהושפט; אביו המלך אסא החל לבער את עבודת האלילים מקרב הארץ׳ ויהושפט הלך בעקבותיו ויכלה את מעשהו (דברי הימים ב׳׳ כ׳· י׳)· מענין הוא הספור על דבר אמציה מלך יהודה· הוא הכניע בחרבו את ארץ אדום ויספחנה שנית לארץ יהודה׳ ובשובו מהכות את האדומים הביא אתו את אלהי בני שעיר להשתחות לפניהם ולקטר להם· אחד מנביאי הזמן ההוא הוכיח בגלל זה את אמציה על פניו לאמר: „למה דרשת את אלהי העם אשר לא הצילו את עמם מידך?" אמציה ענה להנביא בלעג: „הליועץ להמלך נתנוך? חדל לך!" כלומר: לא לך להתערב בעניני פוליטיקה׳ אשר לא תדע בה בין ימינך לשמאלך· עלילה רבת הענין בנגע לחקירתנו תציג לפנינו ממשלת המלך מנשה· האיש הזה היה באמת חידה סתומה· ימי ממשלת אביו חזקיהו יחשבו בצדק לימי המלאות חזון הנביאים וכל משאת נפשם׳ עד כי אחד מחכמי התלמוד האחרונים (הלל השני) מצא עוז בנפשו לאמר: אין להם משיח לישראל׳ שכבר אכלוהו בימי חזקיהו· (סנהדרין צ״ט)· והנה אחרי שלשים שנות שלטון מונותיאיסמוס טהור בארץ יהודה׳ קם פתאם מלך צעיר לימים להרוס יום אחד ביד רמה את אשר נבנה במשך עשרות בשנים

חוקרי דברי ימי ישראל, אבל צריך אני להודות: הפתרונים אשר נתנו חוקרים שונים לחידת החזון הזה לא הרגיעו את רוחי. אולם כאשר אחשוב לי אנכי, תפתר שאלה זו על נקלה, ובעצם הדבר אין פה כל חידה.

אפשר הדבר כי במקומות הנמצאים על קצה גבול הארץ, במקומות שיושביהם העברים היו מעורבים עם ילידי עמים אחרים – אפשר הדבר כי שם התאמתו דברי המשורר: „ויתערבו בגוים וילמדו ממעשיהם". אולם בחיק הארץ פנימה המון העם העברי היה ונשאר נאמן לדתו הלאומית, עד כמה שההמון בכלל מוכשר בשכלו הגס להבין את הדעות והמחשבות המונחות ביסוד דתו. רק מלכיו ושריו בלבד, רק המה שקדו לטעת בקרבו את הפוליתיאיסמוס בגלל מטרות פוליטיות. לא נגד העם, כי אם נגד המלכים והשרים נועדו תוכחות הנביאים המלאות זעם וקצף. לשגיונות המון העם ידאב לב הנביאים, אבל לא את העם יאשימו בהם, כי אם את מאשריו ומדריכיו הפוליטיים. „עמי!" – יקרא הנביא ישעיהו – „עמי! מאשריך מתעים ודרך אורחותיך בלעו!" – נקל הדבר להבין, כי בהנטל מן העם עמדתו ברשות עצמו, בסור מעליו השפעת מאשריו הפוליטיים, אז מצא ידים לחיות בלי מפריע על פי נטות רוחו ולשוב בכל לבו לדת ירושת אבותיו, אשר בעצם הדבר מעולם לא בגד בה. האם יכול היה לבגוד בה? הן לא מעם אחר שאולה היתה לו, הן היא פרי יצירתו הלאומית, גם לא פרי יצירתו היא – כי אם ישותו הלאומית.

כנביא הרואה את הנולד והמגיד את הבאות בטרם תבאנה, ראה את כל זאת עוד הושע בחזון. הלא אלה דבריו: כי ימים רבים ישבו בני ישראל אין מלך ואין שר ואין זבח ואין מצבה ואין אפוד ותרפים – אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם... (הושע ג': ד', ה'). –

VII.

תחת השפעת הרוחות המנשבות עתה בעולמנו, נקרה לנו לא אחת ולא שתים לשמוע בעת האחרונה, כי שקר הנחילו לנו חוקרי דברי ימינו העתיקים על דבר הריב בין הנביאים והמלכים, כי לא תמיד צדקו הנביאים בריבם, וכי באה העת להשיב להמלכים את כבודם ואת צדקם. מצדיקי המלכים יוסיפו ויאמרו: „כי פעולת הנביאים עצמה לא היתה יכולה להברא ולהתפתח, לולא קדמה לה העבודה הארוכה והנמרצה של המלכים והשרים"[1]. הדברים האחרונים האלה אין להם יסוד ושורש בדברי הימים. הן ראינו למעלה, כי פעולת הנביאים (שמואל) קדמה למלוך מלך בישראל. אמנם כי התפתח מוסד הנבואה והגיע למרום שיאו בימי מלכי יהודה וישראל האחרונים, אבל זה היה לא בעזרתם, כי אם נגד רצונם. אין משוא פנים לפני כסא המשפט של ההיסטוריה. ולו מצאנו היום, אחרי שלשת אלפים שנה, תואנה לזכות את המלכים בדינם עם הנביאים, כי עתה היתה חובה מוטלת עלינו לעשות זאת, למרות רגשי הידידות אשר

1) М. Марголин, Основныя теченія в исторіи евр. народа, 11 עמוד

גם רוב המלכים אשר מלכו אחריו· האמנם בחקר דברי הימים· כמו בחקר דיני נפשות· נשתמש תמיד בהכלל הגס והתפל: Cherchez la femme ?

בקראנו בלי משים את ספרי הנביאים המלאים דברי תוכחה וזעם נגד הסרים מאחרי ה׳ ללכת אחרי אלהים אחרים· אז על כרחנו אנו מדמים בנפשנו· כי עם העברים בתקופת הנביאים היה כלו שקוע בעבודה זרה ובהלאת הגלולים· יכי המלכים והשרים כילידי הדורות ההם היו אמנם לא טובים מיתר העם· אכן גם לא רעים ממנו· אם ככה נדמה בנפשנו· אז נשגה מאד· הלא גם הנביאים היו ילדי העם· עצם מעצמיו ובשר מבשרו· אם הנביאים בריבם עם המלכים והכהנים לא כסו על עונם ולא יראו מזרוק את האמת המרה בפניהם· על זאת לא נתפלא· האנשים האלה ידעו להשליך את נפשם מנגד בעד כבוד האמת· אבל לולא ידעו המלכים והכהנים· כי העם כלו עומד על ימין נביאיו להגן עליהם לבל יאונה להם כל רע· כי עתה לא היו שומעים במנוחה את חרפתם מאת הנביאים· חושבים אנחנו כי לא רק ביהודה כי אם גם באפרים נשאר העם תמיד נאמן לתורת נביאיו גם בעת אשר בחצרות המלכים והשרים עלתה עבודת האלילים על מרום שיאה· כמה פעמים נועז אליהו הנביא להגיד את האמת המרה בפני אחאב מבלי אשר יענש· נזכור נא את המטבח אשר הכין העם לנביאי הבעל וכהניו על פי דברי אליהו ואיש לא כהה בו בגלל הדבר הזה· וכי יאמר הנביא „והשארתי בישראל שבעת אלפים כל הברכים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו״ (מלכים א׳· י״ט· י״ח)· אז נחשוב למשפט כי המספר שבעה הוא פה (כמו במקומות רבים אחרים) רק „לשון הבאי״ ולא בא אלא לתפארת המליצה· הן רק כשתים עשרה שנה אחרי מות אחאב מצא שר צבאו יהוא בן נמשי ידים לקשור בעזרת הנביאים קשר על בית עמרי ולהסב אליו את המלוכה· ובהכחידו יום אחד את כל נביאי הבעל וכהניו לא עמד איש נגדו· עם גדוד של שבעת אלפים איש לא נועז יהוא לקשור קשר בשם אלהי ישראל נגד מלכו ונגד עובדי הבעל· והקשר הלא הצליח בידו·

הראיה היותר חזקה לאשר אמרנו· כי העם כלו· מלבד שדרתו העליונה· שדרת השרים והאלופים· נשאר נאמן לתורת משה והנביאים· — רואים אנחנו בחזון נפלא אחד בדברי ימי העברים· אשר בסקירה הראשונה הוא חידה סתומה שאין לה פתרונים· הגע בנפשך! במשך כמה מאות שנים· בעוד ישב העם על אדמתו· בעוד חי העם חיים לאומיים· לא חפץ לדעת את דתו הלאומית· כחרש לא שמע בקול מוריו ומדריכיו· אשר מקרבו יצאו· ונפשו נכספה תמיד רק לעבודת אלילי עמים אחרים· שרדף אחריה בתאוה עזה ומוזרה· שלא נדע שחרה· והנה נפל דבר: חייו המדיניים נפסקו בחזקת היד· בית מקדשו הלאומי נהרס· והוא גורש מארץ מולדתו וילך שבי ארצה בבל· לארץ מלאה אלילים אין מספר עם כל תפארת עבודתם· ופה נפקחו עיני העם פתאם· ובמשך זמן קצר השתנו דעותיו מן הקצה אל הקצה ויהי לעם דורש אלהיו הנכון בכל שעה להשליך את נפשו מנגד בעד דתו הלאומית· האמנם כל זה הוא רק משובת עם קשה עורף· המשנה את טעמו בלי כל טעם ושורש דבר? שאלה זו כבר נשאלה בבתי מדרשיהם של

להאריך ולהחזיק בידם את השלטון על העמים הרבים אשר הכניעו תחתם בימי דוד? הנביאים קוראים לאלהי ישראל בשם „אל קנא”, והוא אמנם קנאי; הוא לא יסבול על צדו אלהים אחרים מבלעדיו, ולו גם יהיו נכנעים מפניו. בהיותו אל גבורות – הוא איננו זקוק לשום עזר מאחרים, בהיותו אין סוף – לא ישאיר בכל העולם כלו מקום לאלהים אחרים. העמים הנכבשים על ידי דוד המלך התחברו אל בני ישראל חבור מיכני בלבד, אבל לא חבור אורגני, וחבור כזה לא לאורך ימים הוא.

VI.

הנה ראינו כי המונותיאיסמוס, שהיה המקור לכח רוחני נשגב של עם העברים, היה ביחד עם זה המקור לחולשתו הפוליטית. מלכי יהודה וישראל כנראה הבינו זאת, ומחפצם לחזק את המצב הפוליטי של העם התנגדו בכל כחם להמונותיאיסמוס של הנביאים, ורק בגלל הדבר הזה אולי אפשר לסלוח להם את מעלם אשר מעלו בדת עמם.

בקראנו את דברי ימי מלכי יהודה וישראל, בקראנו את דברי הנביאים אשר קמו לישראל מימי המלך שלמה ועד גלות העם מעל אדמתו, הננו עומדים מתפלאים ומשתאים לראות את קשיות ערפם של המלכים לטעת בקרב העם את האהבה לפוליתאיזמוס ולעבודת אלהים אחרים. מכל מלכי ישראל רק יהוא בן נמשי לבדו נזכר לתהלה כי עשה את הישר בעיני ה׳, ומכל מלכי יהודה רק מעטים מעט נזכרו לשבח כי היה לבבם שלם עם ה׳. וכנראה נכתבו כל הדברים האלה בלי משא פנים, כי מדוע איפוא יואיל כותב הספר „מלכים”, שהיה בלי ספק אחד מבני הנביאים, להציג לפנינו לדראון בתור עובדי גלולים את המלכים אשר הצטיינו בגבורתם ובמפעליהם הכבירים? לא נקה מאשמה זאת גם ידיד הנביאים המלך שלמה בן דוד. ולא עוד אלא שזה האיש „החכם מכל אדם” היה הראשון אשר הנהיג בירושלים עיר ממלכתו את עבודת עשתורת אלהי צידונים, מלכם שקוץ עמונים וכמוש שקוץ מואב. וכזאת עשה המלך החכם אשר לו יתיחס ספר המשלים, אשר בעומק חכמתם ומרץ לשונם יעוררו גם היום בקרבנו רגשי עונג ותמהון. אמנם דברי משל ומליצה, אמרי בינה ומוסר השכל שמענו גם מפי עובדי אלילים. אבל כזאת עשה האיש, אשר לו תתיחס התפלה הנשגבה והרוממה ליום חנוכת בית המקדש בירושלים, זאת התפלה הנשגבה המלאה אמונה טהורה ואהבה עזה וחמה לכל הנברא בצלם אלהים, זאת התפלה אשר כמוה לא התנשאה עוד משפתי בן תמותה אל שמי שחקים (מלכים א׳ ד׳). סופר דברי הימים אומר, כי „לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים” (מלכים א׳, י״א). אמנם גם גבר חכם בעוז כשלמה יש אשר ילכד בפח מוקשי אשה ביפי קסמיה. ובכל זאת קשה לנו לשער בנפשנו כי רק אהבת שלמה לנשים נכריות היתה במעל הזה. אשה יפהפיה אחת תוכל בקסמיה להטות לב גבר לכל אשר תחפוץ, אולם אלף נשים יהדיו לא תעצורנה כח לעשות כדבר הזה. ואף גם זאת: הלא את הנטיה לפוליתיאיסמוס הראה לנו לא שלמה בלבד, כי אם

להכלים גם אחד מן האלים של השבטים הנקבצים, הכורעים ומשתחוים לפני כל האלים יחד, על פי הפתגם הידוע: ״עמך עמי ואלהיך אלהי״; על פי רוב יכריחו את האלים, כי יכרתו גם הם ברית ביניהם, כברית אשר כרתו ביניהם השבטים, הכורעים לפניהם ברך. אם על פי תנאי הברית ההיא חוקה אחת ומשפט אחד לכל בעלי הברית ואין יתרון לשבט האחד מן השני, אז חוקה אחת ומשפט אחד גם לכל האלים. אולם אם שבט אחד יכריע תחתיו את השבטים בעלי בריתו הנותרים, אז גם אלהי השבט הזה ישב ראש בסוד האלים, אשר יחשבו לשריו או למשרתיו עושי רצונו איש איש על משמרתו, הבכור כבכורתו והצעיר כצעירותו לפי ערך שבטיהם הנכנסים בברית. למען חזק את הברית הזאת, אשר לא תופר לימים רבים, תבוא המיתולוגיה ותספר דברים נפלאים ונצורות מני קדם על אדות תולדות האלים ויחוסם זה לזה למען הראות, כי האלים כלם מראש מקדמי ארץ שארי בשר הם ואין זר בתוכם. יש איפוא מקום לחשוב, כי אפולו, הרמס ויתר אלי יון היו לפנים אלילי שבטים שעמדו ברשות עצמם, ורק אחרי אשר התישבו על הר האולימפוס אמץ אותם זֶבֶס לו לבנים.

ככה התפתחה האמונה באלילים רבים גם במצרים. לכל קלן וקלן היה רק אליל אחד, שאת פסלו עבדו רק יושבי הקלן ההוא. ובהקבץ הקלנים לממלכה אחת גדולה, התחברו גם אלהיהם לאגודות אלילים. אולם בראש להקת הפסילים, אשר בהיכלי עיר ועיר, נמצא תמיד פסל האליל אשר מלפנים היה אלהי יושבי המקום ההוא. ככה התפתחה לרוע גם האמונה בשתי רשויות, בפועל טוב ובפועל רע, אשר בתורת זרטוסטרה. אמונה זו, שמתחילה היתה מיוסדת ברעיון מפשט כאמונת האחדות של היהודים, כאשר הובאה לארץ איראן נהפכה לפוליתיאיסמוס גם. באיראן מצאה תורת זרטוסטרה שבטים רבים, שבט שבט ואלהיו, שהצמידה אותם לממלכה אחת גדולה — ממלכת פרס ומדי. כדי שלא להכלים את האלילים המזרחיים אשר בארץ פרס עשו אותם לפרתמים, לשרי המדינות ולסריסים בחצר אהורה־מצדה, ומהם הכי נכבדים — שבעת האשספנטים רואי פני המלך היושבים ראשונה בסוד האלילים. הפתגם התלמודי: ״מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא״ ישאר באמתתו גם אם נסרסהו ונאמר: מלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא. הן גם פה על הארץ מטה אנחנו רואים, כי לפעמים תפקיד הממשלה פקידים במלכות, לא מאשר יש צורך בעבודת משמרותם, כי אם מאשר תחפוץ לגמול חסד עם הפקידים.

בדרך זו תארנו הלכו אחרי כן גם מושלי רומי האדירים. בכל פעם ופעם שכבשו הרומים מדינה חדשה, מיד היו מפנים מקום לאלהי המדינה הנכבשה בהפנתיאון, כלומר בההיכל המוקדש לכל אלילי תבל ומלואה. הפנתיאון היה לפי זה לא רק תולדות ההתקבצות של לאומים שונים לממלכה אחת גדולה, כי אם מלא גם תפקיד של דבק להצמיד יחד את הלאומים השונים לבל יתפרדו. הפוליתיאיסמוס היה איפוא לא רק שיטה ידועה ברליגיה, כי אם שיטה מסוימה בפוליטיקה.

עתה הנה מצאנו פתרון להשאלה: מדוע לא עלתה בידי בני ישראל

לבקש מרעה לצאנו ומקום לאהלו באשר ייטב לו (בראשית י״ג, ה׳–י״ב). ככה יהיה הנפרד ברבות הימים ראש בית אב למשפחה חדשה, שתלך הלוך וגדול עד אשר תפרד גם היא לשני בתי אבות חדשים. אם הלשון של המשפחה הקדמוניה לא קבלה עוד תמונות קבועות ומוצקות, כלומר, אם מלות השמוש שבדבור לא נצטמקו עוד להברות קלות הנספחות להשמות והפעלים בתור כנויים להראות על יחוסים שונים [1], אז אפשר הדבר, כי אצל המשפחה הנפרדה תתפתח השפה באופן אחר לגמרי מאשר תתפתח אצל המשפחה הראשונה. והנה המשפחה הנפרדה תוכל לקבל אל חיקה חברים חדשים מבחוץ, בתור עבדים מקנת כסף או בתור עבדים שבויי מלחמה. החברים החדשים יוכלו להכניס אל אוצר המלים של המשפחה מלים זרות לה, שמעט מעט תתאזרחנה בקרבה ותשנינה את תמונת השפה מן הקצה אל הקצה.

שנויים עוד יותר בולטים יולדו לפעמים בתקופת ההתפרדות בהריליגיה של המשפחה הנפרדה. כנודע, מֵאליהים העמים הקדמונים ברובם את אחת מנשמות אבותיהם, נשמת גבור חיל שזכה לשם בגלל הטובה שהביא להמשפחה או להשבט, וזה הוא יסוד אמונתם ודתם בראשית התפתחותן. אולם בהמשפחה הנפרדה, שהמסורות הישנות בכלל אינן חזקות בה מאד, יש אשר יגלה בה איש אמיץ לב, אשר בגבורותיו לטובת המשפחה הנפרדה יקדיר את זוהר נגהו של אלהי המשפחה הראשונה, ואחר מותו יהיה הוא לאלהים. הנה כי כן תלכנה המשפחות הנפרדות הלוך והבדל אשה מרעותה גם בשפתן גם בדתן. נשער עתה בנפשנו, כי על אופק המשפחות הפאטריארכליות האלה המפורדות והמפוזרות יתגלה גוי אדיר אחד, אשר ממנו סכנה נשקפת לחופש כלן יחדיו; בעת צרה כזאת תולד בקרב המשפחות האלה שאיפה להתקבץ ולהתלכד יחד. המשפחות תתלכדנה לבתי־אבות, בתי־אבות יתלכדו לשבטים, והשבטים — ללאומים. מובן הדבר, כי למען תוכלנה המשפחות לכרות ברית מגן ביניהן, הן צריכות להבין אשה את רעותה, לדבר שפה מבנת לכולן. הנה כי כן, התנאי הראשון בתנועת הקבוץ הוא, כי תהיינה לשונות הנקבצים שוות זו לזו, או לכל הפחות דומות זו לזו. תפקיד לא פחות מזה תמלאנה בתנועת הקבוץ האמונה והדת. התלכדות שבטים אחדים לעם אחד תוכל לפגוש כשטן על דרכה את ההבדל שבין אמונותיהם. הן כל שבט ושבט יביא את אלהיו בידו, ומי מן האלים הרבים יהיה אלהי העם כלו? מי מן השבטים יסכים לוותר על זכות אלהיו ולדחותו מפני אלהי בעל־בריתו? אין גם אחד! ולא רק מרגש הכבוד, אשר יהגה כל אחד לנשמת ראש בית־אבותיו המת, כי אם גם מיראת העונש. הוא יודע כי האל, אשר לפניו כרע ברך עד היום הזה, בעד כל כופר לא יסלח לו את בגדו בו.

את המכשול הזה יסירו תמיד על ידי תחבולה אחת פשוטה מאד. כדי שלא

---

[1] למשל: אמרת – אמר אתה; אמרנו – אמר אנו. יותר קשה להבין איך נולדה המלה ״תאמר״ מן המלים אתה־נכון־לאמר. בכל אופן נקל להבין, כי השנויים בשתי השפות הקרובות זו לזו בשרשיהן, אבל שונות זו מזו בדקדוקיהן (כמו העברית והארמית) תלויים באופני ההצטמקות של מלות השמוש שנהפכו בהן לאותיות הכנויים.

וכי הספר הזה איננו מתורגם עברית מאיזו שפה אחרת, כי אם נכתב בעצם וראשונה עברית, יען כי מחברו, אחד מצאצאי עשו בן יצחק, דבר עברית והאמין באל שדי, באל אבותינו אברהם ויצחק, ואמנם גם אלהים אחרים בארץ אדום, אלהי החורים, יושבי הארץ מימי קדם. אבל לעושי הספר הנחמד הזה לא היה לא חלק ולא נחלה בהם. ובכל זאת לא יוכל איש להאשים אותנו ולאמר, כי הספר הזה גנוב הוא אתנו. הוא נפל לנו בירושה מאת עשו דודנו, אחי יעקב אבינו. ולא זו בלבד. הן סוף סוף נספחו בני אדום אל עם ישראל בימי יוחנן כהן גדול, ובימי חורבן ירושלים נלחמו האדומים יחד עם היהודים בעוז נפש נגד הרומים, ואיש מן היהודים לא יוכל עתה לשאת אל השמים ידו ולאמר, כי מצאצאי יעקב הוא ולא מצאצאי עשו. אולם אם כה ואם כה, והספר איוב יוכיח לנו, כי השפה העברית היתה שפה משותפת לבני ישראל ולכל העמים שכניהם.

הננו שואלים איפוא: אם בקרב העם הישראלי היה היתה המסורה על דבר קרבת המשפחה עם כל העמים שכניו, ומסורה כזאת הלא היתה בלי ספק גם אצל אלה האחרונים; אם לכל העמים האלה היתה שפה אחת ודברים אחדים — הלשון העברית; אם אצל כל העמים האלה נשמר חוק המילה, חוק שברבות הימים היה הגורם היחידי שעמד לשטן לעמי הארץ להסתפח אל עם ישראל, — אם נשים לב לכל אלה, הלא נפלא מאד, מדוע היתה כזאת, כי העמים האלה שכבר נמצאו תחת שרביט מושל ישראלי אחד, תחת שרביט דוד, לא התבוללו יחד ולא הוצקו לעם עברי גדול ועצום?

הנה אנחנו מתגאים לפעמים, כי בקרב אלפי שנים לא נכחדנו מקרב הארץ בשעה שהעמונים והמואבים — כבר אבד כל זכר למו. אם נביט על הדבר הזה מצד תביעות הפוליטיקה, אזי לא להתגאות אנו צריכים, כי להתבושש על אשר לא יכלנו לקלוט את המואבים ואת העמונים בקרבנו ולשמור עליהם בתוכנו לבל יכחדו מן הארץ.

V.

אומרים אמור, כי השאיפה של העמים הקטנים להתבולל זה עם זה ולהתאחד לממלכות גדולות ועצומות הוא חזון חדש בתולדות בני האדם, כי הוא יליד רעיון חדש, רעיון הלאומיות, אשר לא שערוהו העמים הקדמונים. לא נכונים הם הדברים האלה. ממלכות אדירות כמצרים, אשור, פרס ומדי לא יכלו להתפתח ממשפחה אחת שבלי הרף הלכה הלוך והתרחב על ידי גדול מבפנים. אם נתבונן אל מהלך ההתפתחות של ממלכות גדולות כאלה, אז נוכל לסמן בה שתי תקופות גדולות ומתנגדות זו לזו: תקופת ההתפרדות ותקופת ההתקבצות. בכתבי הקודש אנחנו מוצאים תמונות חיות משתי התקופות האלה גם יחד. משפחה פאטריארכלית של רועי צאן לאט לאט תגדל ותתרחב, "תעש לה נפשות", כלומר, תקלוט לתוכה גרים או עבדים מבחוץ, ורכושה גם הוא ירבה מאד, עד אשר לא תוכל הארץ לשאת אותם יחדיו. אז יקום אחד מבני המשפחה, ובקחתו אתו חלק הרכוש המשותף לכלם, יפרד מעל המשפחה וילך לו

זאת לא הכחישו שניהם את קרבת משפחתם, ומחוקק בני ישראל אומר בפירוש: "לא תתעב אדומי, כי אחיך הוא" (דברים כ"ג, ח').

על פי המסורות שנשתמרו בכתבי הקודש, ישבו האדומים, המואבים והעמונים בארץ כנען, שעוד לפני כבוש אותה בני ישראל נקראה לפעמים בשם "ארץ העברים" (בראשית מ', ט"ו; מ"ג, ל"ב), כי באכוף עליהם לחץ הכנענים והחתים מצפון, נדדו העמים העבריים האלה נגבה וקדמה לים המלח ויכניעו בהרבם את יושבי הארץ הקדמונים (החורים, האמים והזמזומים). את מקצתם הורישו וישמידום (דברים ב', י'–כ"ב) ועם מקצתם התערבו יחד ויבלעום אל קרבם. אולם גם בהתבוללם לא חדלו העמים הקדמונים ההם להשפיע על מנצחיהם: על אמונתם ועל דתם, ואולי גם על שפתם. ובכל זאת בעיקרם נשארו המנהגים הדתיים של העברים הקדמונים גם אצל אדום, עמון ומואב. רואים אנחנו, למשל, כי מכל עמי ארץ כנען רק הפלשתים לבדם נקראים בשם הקלון "ערלים" ומעולם לא ראינו כי יקראו בשם זה האדומים, המואבים והעמונים. ומדברי הנביא ירמיהו (ט' כ"ד, כ"ה) יש להוכיח כי היו כלם מולים [1]. הדברים אשר ישים מחבר מגלת רות בפי נעמי: "כי אמרתי יש לי תקוה... וגם ילדתי בנים, הלהן תשברנה עד אשר יגדלו..." נראה כי היתה מצות יבום נהוגה גם אצל המואבים. הלא את הדברים האלה אמרה נעמי עוד בטרם השיבה לה רות: "עמך – עמי, ואלהיך – אלהי".

בנוגע ללשונות העמים האלה אין כל ספק, כי כמותם ככנענים כלם דברו בשפת עבר, אם לא צחה ומפותחה כשפת כתבי הקודש, בכל אופן טהורה למדי על פי דקדוקה ושרשיה. כל השמות הפרטיים של העמים האלה המובאים בכתבי הקודש, כשמות האנשים וכשמות הערים, כלם עבריים המה גם בשרשיהם גם בתמונותיהם. בשנת 1868 מצאו בחרבות עיר דיבון, אשר בארץ מואב, מצבת־אבן ועליה חרותה כתובת עתיקה. זאת היא המצבה הנקראת בשם "אבן־מישע". הכתובת תספר את מעשי תקפו וגבורתו של מישע מלך מואב הנזכר בכתבי הקודש (מלכים ב', ג', ד') ואת מלחמותיו אשר נלחם עם בית עמרי מלך ישראל. הכתב הוא הכתב העברי שבו משתמשים עד היום השמרונים יושבי שכם, והשפה היא שפת הנביאים עם שנויים קטנים מאד.

זאת ועוד אחרת. באוצר ספרותנו העתיקה הנקראת בשם כתבי הקודש נמצאת מרגלית אחת יקרה מאד, אשר לפי דעתי נחלנו אותה מאת אחינו בני עשו. מרגלית זו היא – הספר איוב. במקום אחר השתדלתי להוכיח, כי שירה דרמתית זו, שכולה אומרת כבוד להרעיון של אחדות האל בעצם טהרו ולתורת המוסר של היהדות, כי שירה זו לא נכתבה בידי איש ישראלי, כי אם בידי אדומי,

---

[1] אמנם בזמן מאוחר, אחרי לכוד אלכסנדר מוקדון את הארץ, ורבים מעמי הארץ התיונו, עזבו האדומים את המילה ויהיו ערלים כהיונים. ולפיכך, כאשר כבש יוחנן סגן גדול החשמונאי את בני אדום, צריך היה להכריח אותם למול את בשרם. אבל פלא: גם יהודים רבים הפרו את ברית המילה בימי אנטיוכוס, ורבים מן הנימולים משכו את ערלתם למען הראות כיונים.

להתקומם נגדם, עד כי נאלצו בני ישראל לרדת ארצה פלשתים "ללטוש להם איש מהרשתו ואיש את קרדומו" (שמואל א' י"ט, כ"ב) — ובעוד שנים אחדות כבר עצר ישראל כח להלחם בעמלק ובפלשתים ולפעמים גם לנצח אותם. לפוליטיקה של כבוש ארצות לא יכלו אמנם בני ישראל לשאת את נפשם — רוח העצבון שתקף את המלך האמלל נהפך ברבות הימים למחלת נפש אנושה מאד. הוא בלה את כל עתותיו וכלה את כל כחותיו לרדוף אחרי דוד, בהשליכו אחרי גוו את עניני ממלכתו. מאושר ממנו היה דוד. הוא שעלה על כסא המלוכה לא על פי משפט הירושה, כי אם עקב אומץ רוחו וכשרונו לכלכל כל דבר בטוב טעם ודעת, הוא בקש לו עזר ומשען בכל אשר יכל למצא, והשכיל לעשות את שני באי־כחה של הריליגיה — את הנביאים ואת הכהנים גם יחד — למשרתיו עושי רצונו להזק את עמדתו בקרב העם. גבור חיל זה בראש גדוד גבורים מלומדי מלחמה ומסורים בכל לב ונפש לשר צבאם — הוא ידע לא רק להוציא את עמו מתחת סבלות הפלשתים, כי אם ללכת מתשועה לתשועה ולכבוש אחת לאחת את כל הממלכות הקטנות אשר מסביב לארץ בני ישראל, את אדום ואת מואב ואת בני עמון וגם את ארם צובה. ובהסירו את מלכי הארץ מכסאותיהם ובתתו נשיאים תחתיהם, ספה את כל הארצות האלה לארץ ממשלתו, וכן הגדיל הרחיב את גבולי הארץ הלאה, מעל הגבול אשר קוה ואשר התאוה לו המחוקק הקדמון. ליורש כסאו, לשלמה, לא נשאר לעשות מאומה בלתי אם לבצר את מוסדות הממלכה הגדולה הזאת, להצמיד את חלקיה אלה לאלה ולעשותה לצור מעוז אשר יוכל לעמוד בפני העמים האדירים, אשר ברבות הימים השתערו עליה מצפון ומים.

IV.

אולם הדבר הזה לא בא ולא נהיה. במספרם וברום תרבותם עלו בני ישראל שבעתים על שכניהם המעטים ודלי התרבות; ובכל זאת לא עצרו בני ישראל כח לבלוע אותם ולעכלם. והדבר הזה עוד יוסיף להפליא אותנו, בזכרנו כי כל העמים האלה היו קרובים קרבת משפחה לבני ישראל, כי ברובם לא נבדלו העמים האלה גם בשפתם מבני ישראל, ואולי גם במנהגיהם ונמוסיהם.

שאלה זו נכבדה מאד וראויה היא כי נשהה עליה שעה אחת בתשומת לב. אין כל ספק, כי בהשם "עברים" לא היו מציינים בימי קדם את בני ישראל לבדם. השם הזה היה משותף לקבוצה של גוים שונים אשר על פי גזעם התיחסו לצאצאי "עבר" בן ארפכשד בן שם בן נח. בכתבי הקודש יק' או בני ישראל "עברים" רק להבדילם מן הפלשתים ומן המצרים (בראשית ל"ט, י"ד; מ', ט"ו; מ"א, י"ב; שמות א', י"ב; ב', י"א; שמואל א', י"ד, כ"א) ומעולם לא ראינו כי יקראו בני ישראל בשם עברים לעומת עמון ומואב, מדין ואדום וכו', ומטעם פשוט: יען כי אלה העמים היו גם כן "עברים" מצאצאי עבר בן ארפכשד. על אדות עמון ומואב יעידו כתבי הקודש, כי הם יוצאי ירך לוט בן אחי אברהם העברי. המדינים התיחסו ליוצאי ירך אברהם העברי מקטורה אשתו, ועל אדות האדומים נאמר, כי הם זרע עשו אחי יעקב. ואף על פי ששררה תמיד משטמה נצחת בין ישראל ואדום, בכל

מחשבות גדולות ליסד ממשלת נביאים על יסודות תורת המוסר, תחת ממשלת הכהנים אשר החלה להתפתח בקרב העם על יסוד מעשה הקרבנות · זאת היתה גם מחשבת המחוקק הקדמוני: „נביא מקרבך מאחיך כמוני יקים לך ה׳ אלהיך אליו תשמעון” · רמז על קונסטיטוציה של נביאים נוכל לראות גם בשבעים הזקנים אשר פקד משה על העם, ואשר „כנוח עליהם הרוח התנבאו ולא יספו” (במדבר י״א כ״ה) ·

אולם ממשלת נביאים טרם נוצרה, והעם, אשר ראה את סבת שפלותו בקרב הגוים בחוסר ממשלה מסודרת, דרש מאת שמואל בחזקה: שים לנו מלך לשפטנו ככל הגוים · הנביא הזקן בחר למלך איש מקרב בנימין, שבט מועט באוכלסין, שנבאש בעיני העם על ידי מעשה „פלגש בגבעה” · אפשר הדבר כי בצדיה עשה זאת שמואל, למען לא יגדל מאד כבוד המלך בעיני העם, ויהיה זקוק להיות תלוי בדעת חבר הנביאים, והם יהיו תופשי הממשלה באמת · הלא רואים אנו כי אמנם נמצאו אז אנשים אשר אמרו: „מה יושיענו זה? ויבזהו ולא הביאו לו מנחה” (שמואל א׳ י׳, כ״ז) — לא על נקלה נאות המלך הצעיר, שהיה נדיב לב אבל חרד על כבודו, לחלק את ממשלתו חלק כחלק עם הנביא הזקן והקנאי · ובכל זאת אין לנו הצדקה להאשים גם את שמואל בקפדנות יתרה, ולאמר כי רק אהבת הכבוד היתה נסיבה לריבו עם שאול · שתי פעמים התלקחה מריבה בין הנביא ובין המלך, ובשתיהן היה ענין עבודת הקרבנות לסלע המחלוקת ביניהם · ומי ידע אם לא קוה שמואל כי בעזרת המלך יצלח בידו לבטל את עבודת הקרבנות כלה בקרב ישראל, ועל כן קצף מאד בראותו כי נכזבה תקותו · אם כה ואם כה ומחשבת הנביא לא באה ולא נהיתה, ועבודת הקרבנות התבצרה בקרב ישראל לימים רבים, ורק כאלף ומאתים שנה אחרי כן עלתה בידי איש צבא רומי, שהצית את בית המקדש בירושלים, לעשות את אשר נבצרה משמואל ומכל הנביאים שקמו אחריו ·

לא בשושנים רפוד היה כסא המלך הראשון לישראל · מראשית ממלכתו עד יום נפלו חלל על הרי גלבוע היה לבו מלא כעס ומכאובים · עוד בראשית מלכו היה אנוס להתרפס לפני הנביא הקפדן, אשר הכלימו לעיני כל עבדיו, בגלל אשר בנדיבת לבו חמל יחד עם העם על אגג מלך עמלק ולא אבה המיתו; ומן היום ההוא לא חדלה רוח רעה לבעתהו, בראותו כי הקים לו שמואל אויב מקרב ביתו, כי לא בנו יוצא חלציו יהיה יורש כסאו, כי אם חתנו דוד אשר השכיל למצא חן בעיני כל העם · ובכל זאת הביאה ממשלתו טובה לישראל · הוא נמשח למלך על עם לא מלומד מלחמה, על עם לא נשק לו ולא מגן — כי הפלשתים אשר משלו אז בו הכחידו כל חרש ברזל מארץ ישראל, מיראתם פן יעשו העברים חרב או חנית

דת העברים הרחיקה גם סימבולים הנראים לעין — פסלו תמונות כל פסל — יען כי ההמון במחשבותיו הגסות עלול להשוות את הציור להרעיון המצויר ולהחליפם זה בזה · אבל מעולם לא התנגדו הנביאים לסימבולים המתגשמים לא בתמונות כי אם במעשים, כמו שמירת השבת והמועדים · ועל כן אנו רואים, כי ירמיהו הנביא, שהיה המתנגד היותר אדוק נגד מעשה הקרבנות, הזהיר בדברים נמרצים על שמירת השבת, שחשב אותה למיסד לאומי של היהודים (ירמיה, יז) ·

את החזון הראשון שנגלה לשמואל במראה הנבואה, אומר: ״ודבר ה׳ היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ״ (שמואל א׳, ג׳, א׳), ולעת זקנתו של שמואל הננו רואים חבלי נביאים במקומות שונים: בגבעה (שם י׳, ח׳) וברמה, ששם אנחנו רואים להקת נביאים ושמואל עומד נצב עליהם כנראה להורותם. מה היו הענינים אשר על אודותם התנבאו להקת הנביאים, לא נוכל לדעת כיום. אולם בראותנו את התמורה הגדולה שהתחוללה אז בחיי ישראל, אשר משבטים מפורדים ומפוזרים נהפך לעם אחד הדורש לו ממשלה מסודרת עם מלך בראשה, — לא נשגה אם נאמר, כי היתה גם אהדות העם ענין אשר עליו הטיפו אמרותיהם. מחבר הספר מדגיש ברוב דברים את מאונו של שמואל למלאות את רצון העם להעמיד מלך בראשו. הוא אומר בשם האלהים: ״לא אותך מאסו, כי אותי מאסו ממלוך עליהם״ (שם ח׳, ז׳). בקראנו בשים לב את דברי הספר תתברר לפנינו תכונת הסדרים, אשר היתה בלבב הנביא לקבוע בישראל. הסדרים הנתעבים אשר הנהיגו הכהנים בני עלי במשכן שלה, ששם בלה הנביא את ימי ילדותו, השאירו בלבו רושם רע מאד (שם ב׳, י״ג—י״ז, כ״ב) והעירו בו שנאה נצחת וגועל נפש לחבר הכהנים ולעבודתם את האלהים בעולה וזבח, ואת שנאתו זאת הנחיל גם להנביאים שקמו אחריו.

אם נתבונן בשים לב אל הפרשה השביעית של ספר שמואל, נוכל להוציא משפט, כי היה בדעת הנביא לבטל כלה את עבודת הקרבנות הנהוגה מימי קדם גם אצל העמים עובדי האלילים, ולהחליפה במעשים סימבוליים אחרים אשר לא יתנגדו אל רגש המוסר והיופי. בהקבץ בני ישראל אליו בעיר מצפה התאפקו בראשונה משפוך דם בעלי חיים, כי אם שאבו מים וישפכו לפני ה׳ — שפך המים היה להם סמל השתפכות הנפש לפני האלהים (קרבן כזה הביא אחרי כן גם המלך דוד, כאשר הביאו לו גבוריו בחרף נפש מים מבאר בית־לחם ״ולא אבה לשתותם ויסך אותם לה׳״ (שמואל ב׳, כ״ג, כ״ז). אולם כנראה עוד לא היה הדור ראוי לסימבולים דקי הרעיון כאלה. העם בתומתו לא האמין כי יוכל לפני האלהים בלי שפוך דם בעלי חיים, ובראותו כי התקבצו הפלשתים להלחם בו נגש אל שמואל ויתחנן לפניו לאמר: ״אל תחרוש ממנו מזעוק אל ה׳ אלהים״. שמואל, אשר גם לפני זה התפלל בעד העם, הבין מה העם דורש ממנו; ״ויקח טלה חלב אחד ויעלהו עולה כליל לה׳״. את השקפתו על קרבנות דמים הראה שמואל גם בדבריו אל שאול המלך: ״החפץ לה׳ בעולות וזבחים כשמוע בקול ה׳? הנה שמוע מזבח טוב, להקשיב — מחלב אילים״ (שמואל א׳, ט״ו, כ״ב) [1]. כנראה חשב שמואל

[1]) אחת אעיר פה ולא אוסיף, כי מעולם לא התנגדו הנביאים למנהגים דתיים בכלל, כי אם רק נגד מעשה הקרבנות, בתור אשה ריח ניחוח לאלהים, שהתנחלו להדת העברית מדורות קדומים, והם דומים לעבודת הגויים לאליליהם. וגם תורת משה שצותה על הקרבנות לא עשתה זאת אלא כדי להרחיק את בני ישראל שהתרגלו בעבודה זו מהביא את קרבנותיהם לאלילים, כמו שאומר הכתוב: ״למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם...״ (ויקרא י״ז, ועיין ״מורה נבוכים״ להרמב״ם חלק שלישי). האדם על פי טבעו קשה לו לצייר לו בדמיונו רעיונות מפשטים מבלי לקשר אותם עם ענינים הנראים לעין ונשמעים לאוזן, ועל כן אין דת בתבל אשר לא יהיו לה מנהגים סימבוליים. אולם

יכלה את ספורו בדברים האלה: ויתהלכו משם בני ישראל בעת ההיא איש לשבטו ולמשפחתו ויצאו משם איש לנחלתו, בימים ההם אין מלך לישראל, איש הישר בעיניו יעשה. למען יכה רגש האחדות את שרשיו עמוק בלב העם צריך היה להברא אורגן מאחד, אשר יפעל בלי הרף בקרב ימים רבים, אורגן כזה נגלה בתמונת מוסד הנביאים. המה היו הראשונים להרוש את ניר העם ולזרוע אותו את זרע האחדות; ובדבר הזה הקלו את העבודה להמלכים שבאו אחריהם לקצור את אשר זרעו הנביאים. הנבואה היתה איפוא האומנת הראשונה להעם העברי. היא כוננה את צעדיו הראשונים על דרך החיים ועל כן גם הטביעה את חותמה על גורלו ועתידותיו באחרית הימים. —

III.

"וידע כל ישראל מדן ועד באר־שבע כי נאמן שמואל לנביא ליהוה (שמואל א׳ ג׳ כ׳). והלך מדי שנה בשנה, וסבב בית־אל והגלגל והמצפה, ושפט את ישראל את כל המקומות האלה. ותשובתו הרמתה כי שם ביתו" (שמואל א׳ ז׳, ט"ז, י"ז).

, לא המשכן אשר בשלה היה המרכז לאחדות העם, גם לא ארון הברית עם שני לוחות האבנים אשר בתוכו (הוא נמצא אז ימים רבים בקרית יערים — עיר אשר מעודה לא נקדשה בעיני העם בקדושת הדת). המרכז לאחדות העם היה הנאום החי של הנביא. לא השופט היושב ספון בהיכלו ומחכה עד אשר יבואו בעלי הריב אליו להגיש לפניו את עצומותיהם, לא הוא הדביק את משפחות ישראל אשה לרעותה ואת כלן יחד לאלהיהם, לא השופט — כי אם הנביא, אשר סבב מעיר לעיר, אשר הלך בנאומו אל העם ולא המתיק עד אשר יבא העם אליו.

ולמען יתפשט נאום הנבואה בכל פנות העם, למען ינשאו אמרותיו אל כל תפוצות ישראל, מצא שמואל לנכון לברוא פיות רבות לניבו. שמואל יסד בית־ספר לנביאים. בשם בית־ספר אנחנו משתמשים לא רק לתפארת המליצה, כי בפשוטו כמשמעו, כמעט באותה הכונה שיש לשם הזה בימינו. מתכוונים אנחנו לאמר, כי אלף ומאתים שנה לפני תאריך הנוצרים, בקרב עם קטן ודל שנצני קולטורה דקים וצנומים אך זה מעט החלו להסתפח אצלו, שזה מעט עזב את עדרי צאנו למען עבוד עבודת שדה וכרם, אצל עם בלי כל סדרי מדינה וממשלה—נמצא איש רב פעלים אשר הקים מפלגת אנשים מיוחדה, שהקדישו את חייהם לסלסל ולרומם את שפת העם, את השפה שבעל פה ואת השפה שבכתב. נפשם ערגה לאחדות העם ולבם הגיד להם כי התרופה הנאמנה לטעת את רגש האחדות בלבות בני הדורות העתידים לבא — היא דעת דברי ימי העם בדורות אשר כבר חלפו ועברו. כי היו דברי הימים ענין לשמואל ולתלמידיו שהלכו בעקבותיו — יוכיח לנו מחבר הספר "דברי הימים" שחי כשמונה מאות שנה אחרי שמואל (בדור שלפני אלכסנדר המוקדוני) ושראה בעיניו שלשה ספרים שנכתבו בהעת ההיא: "דברי שמואל הרואה", "דברי נתן הנביא", ו"דברי גד החוזה" (ד"ה א׳, כ"ט, כ"ט).

מחבר הספור על אדות שמואל שהיה כנראה אחד מתלמידיו, בכפרו לבני

חסותו. אולם מאשר לא היה להעם חבר כהנים מאורגן כהלכה, אשר יספח את הזכרונות האלה ואת האמונה הזאת, ללבן ולברר אותם ולנקותם מסיגי שוא ותפל אשר דבקו בהם מן העמים אשר מסביב, על כן היו מטושטשים ולא ברורים, ועל כן לא יכלו למלאות את תפקידם בתור גורם חי לאחדות האומה. שבט הלוי המפוזר והמפורד בין יתר שבטי ישראל אמנם נועד מאת המחוקק להורות משפט וצדקה להעם ולהיות ביחד עם זה לחומר הדבק, להצמיד את כל חלקי העם לחטיבה אחת; אולם השבט הזה לא התרומם לעמוד על מרום תעודתו. בהיותו להוט אחרי בצע כסף הפיץ בשם אלהי ישראל אמונות ודעות כוזבות בקרב העם להסות אותו מאחרי המשכן המרכזי אשר בשלה. נזכיר נא את הספור על דבר פסל מיכה. אפס כי גם הכהנים אשר בשלה לא תמיד עמדו על מרום תעודתם. ואם נזכור את המעשים המכוערים אשר עשו להעם הכהנים בני עלי, אז נוכח, כי האמונה באל אחד בלי תורת המוסר הנצמדת לה גדולות לא תעשה בקרב העם.

אמנם כן, אך בני ישראל היו בימים ההם, עם ישראל עוד לא היה ולא נברא אז.

והנה נפל דבר בישראל, והדבר ההוא העיר בלבות כל בני העם את הרגש הנרדם, כי עם אחד הם ותביעה מוסרית אחת לכלם. זאת היא הטרגדיה הנוראה הנקראת בשם „פלגש בגבעה״. הלא ידעתם את השערוריה הזאת, שהיתה נתעבה מאד בראשיתה ומעציבה מאד באחריתה. יושבי עיר גבעה, אשר בנחלת בנימין, עשו תועבה נוראה, אשר בצדק תוכל להקרא בשם „חטאת סדום ועמורה״. העם, „כל העם כאיש אחד״ (שופטים כ׳), דרש משבט בנימין להסגיר בידו את החטאים בנפשותם לענוש אותם כדי רשעתם. אולם על פי משפטי הקולטורה הפטריארכלית השוררת גם עתה אצל העמים העומדים על שפל המדרגה, חשבו בני בנימין לחובה להם להגן על בני משפחתם, מבלי להביט אם צדיקים הם בריבם או הרשיעו לעשות. והנה התלהטה מלחמת־אחים נוראה מאד, ואחריתה היתה, כי כמעט נכחד שבט בנימין מקרב ישראל. רוח זועה ופלצות נושבת מכל פרטי הטרגדיה הזאת, ובכל זאת בקראך את הספור האיום הזה, בלי משים יתגנב אל לבך גם רגש קט של קורת רוח. יש מעט נוחם לראות, כי עם העברים בעמדו עוד על מדרגה נמוכה מאד בסולם הקולטורה לא יכול נשוא במנוחה חטאת אחת ממשפחותיו נגד תורת המוסר. בחזון הזה כבר נתגלתה תכונת רוחו של העם באחרית הימים. כאשר הכו בני עמון את הגלעדים לא חשו בני אפרים כל מכאוב בלבם. אולם בקום משפחה אחת בישראל להרוס ביד רמה חוק ומשפט, וכל העם „מדן ועד באר שבע״ חש חרפה וקלון בנפשו, ויקם כאיש אחד להשיב את המשפט על מכונו.

אפס כי לא לאורך ימים התעורר אז הרגש הלאומי בקרב שבטי ישראל הנפרדים. החוטאים נענשו כדי רשעתם, רגש המוסר הנכלם מצא לו כופר, וגם להשרידים מבני בנימין נתנה חנינה „למען לא יפקד שבט אחד מישראל״, ומה להם עוד? מעתה לא נשאר דבר אשר יקשר את השבטים יחד, ומספר הטרגדיה

גדולו הפנימי הוסיפו את גדולו החיצוני · את אשר לא עשתה החרב עשתה הקולטורה בהגמלה!

אולם אם בכל לבנו נסלח עתה לאבותינו הקדמונים על אשר חננו במתנת שלום את העמים אשר נכנעו לפניהם, לא נוכל לכפר להם את המשטמה אשר שררה אז בקרבם פנימה, בין שבט לשבט · השאיפה להפרד — זאת חטאת ישראל מימי עולם · שכני ישראל לא הדלו מהרגיזו בהתנפלם עליו היום מקצה מזה ומחר מקצה מזה · מספר בני ישראל היה גדול ועצום מאד, לא רק לעומת כל אחד מאויביו, כי אם גם לעומת כלם יחד · אפס כי שבטי ישראל המפורדים לא השכילו להקבץ ולהיות לעם אחד, אשר יוכל לעמוד לפני אויביו המעטים ולהדוף אותם אחור ·

אל לנו לדמות בנפשנו, כי השופטים שקמו להעם בעת ההיא היו ראשי העם כלו · הם היו ברובם אך ראשי הצבא לשבט אשר מקרבו יצאו · ורק לאחדים מהם עלתה לאסוף תחת דגלם שנים שלשה שבטים יחד · כאשר לחצו בני עמון את יושבי גלעד, אז לשוא צעקו מרה על אחיהם בני אפרים אשר בעבר הירדן ימה; הם לא באו לעזרתם, אולם כאשר עלתה בידי יפתח להכות את העמונים אחור ולהושיע את שבטו מידי לוחציו, אז נעורו בני אפרים מתרדמתם ויערכו מלחמת אחים מול גלעד, מיראתם פן יגדל כ״וד מנשה על אפרים, אשר התפאר עד הנה להיות לראש לכל שבטי ישראל · דבורה הנביאה בשירתה הנשגבה על הנצחון אשר נחל ברק בן אבינועם במלחמתו נגד סםרא שר צבא הכנענים — אומרת, כי ״לפלגות ראובן גדולים חקרי לב״; היא לא תבין איך יכול היה ראובן לשבת שלו ושאנן ״בין המשפתים״ ״ולשמוע במנוחה שריקות עדריו״ ביום צרה ותוכחה להעם כלו · היא תמנה ותספור את כל שבטי ישראל, תהלל ותברך את כל אלה אשר ״באו לעזרת השם בגבורים״, תקלל ותתן לבוז את כל אלה אשר עמדו מרחוק לעתות בצרה, ואת שבט יהודה גם לא תזכיר בשם, כאלו שכחה הנביאה כי ישנו שבט כזה בארץ · ואמנם השבט הזה אשר מלפנים היה העצום בשבטי ישראל, גם במספר אנשיו גם ברוח הגבורה אשר נוססה בו, נפרד עתה כלה מאת העם להתבודד בחגוי סלעיו, לא התערב בריב אחיו עם לוחציהם ולא חשב לו לקלון לשאת במנוחה את עול הפלשתים על צואריו (שופטים ט״ו, י״א) · והנה קם גבור העם שמשון הדני להנקם מאויבי עמו לא בראש גדוד וצבא, כי אם בגפו, בכחו ועצם ידו בלבד · וכאשר קרה מקרהו להסתתר בין הרי יהודה, לא ידעו אנשי יהודה בושת להסגיר אותו בידי הפלשתים ·

אולם לא נצדק אם נאמר, כי היה רגש אחדות האומה חסר לגמרי לבני ישראל בימים ההם · עוד היה הי בקרב העם זכרון ימי לכתם כלם יחד במדבר וזכרון הימים אשר נלחמו יחד תחת דגל יהושע לכבוש את ארץ אחוזתם · עוד היה חי בקרבם זכרון משה מחוקקם, עליו העידו גם ארון הברית אשר במשכן שלה עם לוחות העדות אשר בתוכו · הלא היתה גם אמונה אחת לכל השבטים, האמונה באל אחד, קונה שמים וארץ, אשר בחר בבני ישראל לקחת אותם תחת

עם בודדים בלי כל יחס וקשר פנימי ביניהם· ובכל זאת גם הספר „שופטים" הוא מלא ענין רב והומר נכבד מאד בעיני חוקר קדמוניות עם העברים· בשפה מלאה תום ילדות ובצבעים חיים ומזהירים יצייר לפנינו הספר הזה תמונות בולטות מהחיים המדיניים של העם בראשית ימי הולדו· אין אנו יודעים, מתי נכתב הספר הזה· אולם הסגנון העתיק של הספר הזה והתמימות האפופיאית הנסוכה עליו יעידו, כי המחבר המאוחר השתמש בחומר ישן נושן אשר מצא ערוך לפניו· יש לנו איפוא הצדקה לחשוב, כי המעשים אשר על אודותם יסופר בספר הזה יתארו לפנינו את המצב הקולטורי והפוליטי של העם העברי כמו שהיה באמת בתקופה הקדמונית והאפלה ההיא· נסתכל איפוא בתמונה הנערכה לפנינו·

על שני עברי הירדן, בארץ מלאה הרים ועמקים, על שטח של עשרים או עשרים וחמשה אלף פרסאות מרובעות התיישבו שנים עשר שבטי ישראל· רצועת ארץ צרה וארוכה הפסיקה ביניהם ובין הים התיכון· בצפונה של רצועה זו, מרוכסי הר הלבנון ועד נוכח העיר יפו, ישבו אז הכנענים, אזרחי הארץ מימי קדם· ובדרומה נאחזו הפלשתים יוצאי האי כפתור, כפי הנראה עוד לפני בוא ישראל ארצה כנען· שכני ישראל ממזרח ומנגב היו מדין ועמלק, אדום, מואב ובני עמון; שכלם יחד התיחסו לצאצאי אברהם העברי, היו בכל זאת צוררים לבני ישראל ולעת מצוא לא חדלו מעשות אתם מלחמה· לצפונה של ארץ ישראל ישבו הארמים — עם בני־שם, אשר בעת ההיא היה עוד שקט ושאנן ולא התערב עוד בריב העמים· בעת ההיא לא שפך עוד ישראל את ממשלתו על כל ארץ אחוזתו· הכנעני יושב ההר על חוף הים התיכון הבקיע במושבותיו אל קרבה קדמה עד בואך בית שאן על גדות הירדן, וגם בצפון הארץ, בנחלות אשר ונפתלי, לא השמידו בני ישראל את הכנענים ולא הורישום, כי אם נתנום למס, ויש אשר היו בני ישראל המעטים בארץ והכנענים — הרבים, כעדות הכתוב „וישב האשרי בקרב הכנעני יושבי הארץ, כי לא הורישו" (שופטים א׳, ל״ב, ול״ג)· במשך שלש או ארבע מאות שנה, שעברו למן העת אשר התנחל ישראל בארץ אחוזתו, כבר למד לכתת את חרבותיו לאתים, ויחיה בשלום עם העם אשר כבש בחרבו ובקשתו, מבלי שים לב אל המצוה הקשה אשר צוה אותו משה מחוקקו: „לא תחיה כל נשמה"· ואמנם אנחנו כיום לא נשא בגלל הדבר הזה חרפה על אבותינו הקדמונים· מלחמת־השמד ואבדון אשר הטיפה תורת משה נגד שבעת עמי הארץ, לא התאימה עם כל יתר מצוותיה, אשר רוח חסד וחנינה נסוכה על פני כלם· אבל עוד פחות מזה התאימה מלחמה כזאת עם רוח העם העברי, אשר מקרבו יצאו אחרי כן אנשים, אשר לבם רחש לראשונה את התקוה הנשגבה כי יבא יום וכתתו העמים כלם את חרבותם לאתים והניתותיהם למזמרות, כי שלום אמת ישרר בין כל גויי הארץ· לא נפלאת היא, אם עם כזה הרגיש עוד בשחר ימי ילדותו גועל נפש לשפוך דם אדם· ואף גם זאת, כי בהמנעם לשפוך דם חנם לא סבלו כל פחתת וגרעון, כי אם הביאו עוד ברכה לנפשם, יען כי סוף סוף הלא נספחו שרידי עם כנען אל בית ישראל ונבלעו בקרבו, ואל

את מספר הנולדים על המתים. מצד אחר רואים אנחנו אצל עמים רבים חוקים ומנהגים שונים, שיש בהם תועלת גדולה לשמירת הבריאות ושהנהיג אותם העם בעצמו על ידי שאיפתו הטבעית להתקיים, וברבות הימים הכניסה הריליגיה את המנהגים האלה תחת כנפיה וקדשה אותם בקדושת הדת. כי יהפך חוק ראציונלי למנהג סימבולי — דבר זה הוא חזון נפרץ מאד בהדתות העתיקות. למשל: המילה, שהיתה נהוגה בימים הקדמונים אצל כל העמים יושבי האזור החם: באסיה, אפריקה ומקסיקה (לפני הגלותה על ידי קולומבוס) — אין כל ספק שבעצם וראשונה התקינו אותה בני האדם הקדמונים כדי להציל את עצמם ממחלות הערלה השונות, המצויות מאד בהארצות החמות[1]. העברים הקדמונים קיימו וקבלו עליהם גם הם את המילה, אלא שזו נהפכה אצלם לסמל דתי ולאות ברית בין האלהים ובין עם סגולתו. על החוקים מסוג זה יתיחסו גם כן דיני טומאה וטהרה, שמתחילה נוסדו כדי להגן על העם הנבחר מהזדהם במחלות שונות, אולם ברבות הימים פקע מהם הטעם של שמירות הבריאות ונהפכו לחוקי קדושה ולסמל טהרת המדות.

הננו רואים איפוא, כי בעיקרן הריליגיה והפוליטיקה אינן מתנגדות זו לזו, ונהפוך הוא כי ברוב פעולותיהן הן מתאימות וממלאות זו את זו. אמנם כן הוא לפעמים, אבל לא תמיד. רק בראשית ילדותן תלכנה שתיהן שלובות יד, אולם כמעט תבאנה בימים — תפרדנה אשה מעל אחותה, והריב לא יחדל ביניהן לעולם. את אשר יכשר בעיני האחת תזרה השנית הלאה. הריליגיה, בת השמים, לא תוכל לחיות בשלום ובמישור עם אחותה מולדת הארץ גם בגלל אשר מולדת הארץ אוהבת חליפות ותמורות, ובת השמים תכלית שנאה תשנאן.

עין בעין אנו רואים את החזון הזה בדברי ימי העברים הקדמונים. האמונה באל אחד, או "רעיון האחדות" בתמונתו העברית עם תורת המוסר הנצמדת לו, לא לבד אשר הועיל הרבה לגדול הפנימי של העם, כי גם עזר על יד הפוליטיקה למלאות את תפקידה ולאסוף את שנים עשר שבטי ישראל לעם אחד. אולם כמעט נעשה הדבר הזה, והנה הפך רעיון האחדות עורף לפוליטיקה ויחל לעכב על ידה מלהוסיף על הגדול הפנימי של העם גם את הגדול החיצוני, כלומר לספח אל העם העברי את שכניו אשר מסביב.

II.

אמנם צריכים היינו להתחיל את השקפתנו מימי שמואל הנביא, יען כי מזמן זה והלאה יש לנו היסטוריה כתובה ומסודרת כהלכתה, כי המעשים והעלילות שעברו על העם מזמן כבוש הארץ עד ימי שמואל אף על פי שלמראית עין הם מסודרים בספר "שופטים" לפי סדר הזמנים, באמת יציגו לפנינו ספורי

[1]) לאפוקי ממה שאמרו ספּנסר וההולכים בעקבותיו, שהמילה היא שארית קרבנות אדם ותמורתם.

כזאת להוסף? הן מעשים חדשים לא נגלו לנו, וגם דוקומנטים אחרים אין לנו מלבד המעט, אשר נשאר לנו לפליטה מאת הנביאים. ומן החומר המעט הזה אשר לפנינו נוכל רק להוכח, כי הנביאים היו לא רק כותבי היסטוריה העברית, כי אם גם עושיה ויוצריה. הם לא רק משחו את בנין ההיסטוריה בששר על פי רוחם, כי אם גם בנו אותו ממסד עד הטפחות, על פי תכניתם אשר ערכו להם. ההיסטוריה של העם העברי בכל ימי שבתו על אדמתו תציג לפנינו מלחמה ארוכה, אשר נלחמה הריליגיה של הנביאים נגד הפוליטיקה של המלכים, והנצחון אשר נצחה הרליגיה הוא הוא אשר החליש את כשרונו הפוליטי של עם העברים.

מה היא פוליטיקה, ומה היא ריליגיה?

בשם ״פוליטיקה״ נכנה בחקירותינו אלה את סכום כל הפעולות של איזה עם, שמטרתן להרבות את מספר אישיו, להצמיד אותם יחד להטיבה בפני עצמה ולשמור עליהם לבל ימסו ויאבדו בזיק עמים אחרים הסובבים אותם. בשם ״ריליגיה״ נכנה את סכום כל הרעיונות והמחשבות, שבהם יסתמן יחוסו של העם אל העולם הרוחני, וביחד עם זה גם סכום כל הנמוסים והמנהגים שבהם יסתמל יחוסו של העם אל העולם הרוחני. לפי זה יכיל השם ״ריליגיה״ שני ענינים קרובים, אבל שונים זה מזה: מה שנקרא בשם ״אמונה״ ומה שנקוא בשם ״דת״.

לכאורה אין טעם מספיק להתוות גבול ולהבדיל הבדל נמרץ בין פעולות שני הגורמים האלה של יסוד הריליגיה ושל יסוד הפוליטיקה, וביחוד אצל עם שהרליגיה שלו איננה שאולה לו מעם אחר, כי אם נולדה ונוצרה בקרבו פנימה. הנה הזכרנו זה מעט, כי אחת ממטרותיה של הפוליטיקה היא להגדיל את כמית העם ולהגביר בזה את כחותיו. אולם כמות העם בכלל תתרבה בשני אופנים: 1) באופן האֶכסוגֶני, כלומר, רבוי העם על ידי תוספת מבחוץ; 2) באופן האֶנדוגֶני, כלומר, רבוי העם על ידי גדול ותוספת מבפנים. האופן האֶכסוגֶני כיצד? כשאחד העמים על פי מקרה יתגבר על שכניו, במעלות רוחו או בכח ידיו, ויכניעם תחתיו, ומעט מעט יבלעם אל קרבו ויהפכם לבשרו ודמו, עד שלא יודע כי באו אל קרבו. חזיון זה רגילים לסמן בשם ״אסימילציה״. אין כל ספק שהרבוי האכסוגני כלו תלוי בתנאי הפוליטיקה של העמים ודבר אין לו עם הריליגיה הנשארת נאמנה ליסודותיה. לא כן הוא האופן האנדוגני, כלומר התרבות כמות העם על ידי העודף של מספר הנולדים על מספר המתים. העודף הזה תלוי על פי רוב בתנאי הכלכלה של העם, ואם כן הוא נכנס בחוג ההשפעה של הפוליטיקה, — ובכל זאת אי אפשר שלא תשפיע על העודף הזה גם הריליגיה במדה מרובה מאד. כל דת המחנכת את העם במדת ההסתפקות והמרגילה אותו להנזר מן היין ומכל שאר התאוות המשחיתות את הגוף, גורמת בלי ספק להעדיף

העברים, כי תעודה רוהנית אין לו וגם לא היתה לו מעולם. „אמנם, — שמעתי את האנשים האלה אומרים—הרעיון של התעודה הרוחנית עובר כתקות חוט השני בכל ההיסטוריה הקדומה של העברים, אבל זאת היא רק למראית עין, יען כי היסטוריה אמתית אין לנו. יש לנו היסטוריה שנזדייפה בידי הנביאים ובידי כל ההולכים בעקבותיהם, אשר הראו לנו את דברי ימינו העתיקים דרך פריזמה תיאולוג־ת באור לא־טבעי. ובאמת, היו העברים גם בשבתם על אדמתם לא טובים ולא רעים מכל יתר עמי הארץ. הם היו אוכלים ושותים, עוסקים בפוליטיקה ושופכים דם אדם ככל אשר יעשו זאת העמים הקולטוריים למאז ועד היום. העם כלו לא עסק כלל בפתרון שאלות הדת והמוסר, בענינים כאלה שדבר אין להם עם החיים עסקה רק קבוצה קטנה של אנשי רוח ובעלי דמיון, שבלי כל צדקה התאמרו להיות באי כח העם כלו, ובלי כל צדקה משכו עליהם את עיני כל הדורות שקמו אחריהם. ועל כן, אם יש את לבב היהודים, כי תנתן להם הזכות להקרא בשם „עם" מן הוא והלאה, אז צריכים הם להסיח את דעתם מן הרעיון הכוזב על דבר תעודה רוהנית ולהשתדל בכל יכלתם לרכוש להם ארץ ולחיות ככל הגויים אשר על פני האדמה".

ככה יטיפו כיום מתנגדי רעיון התעודה במטרה גלויה לעורר את הכחות הנרדמים של העם רפה־הידים ולהכשירו למעשים כבירים. כוונתם אמנם רצויה, אבל דבריהם אינם רצויים. האם לא אכזריות היא לאמר לאיש מסכן וחכם, אשר יתפאר בלבו, כי הביא בעבודתו ברכה לבני האדם, — האם לא אכזריות היא לאמר לו, כי לשוא היתה עבודתו, כי לשוא היו חייו, וכי לשוא יאריך נפשו, ועל כן אין טוב לו, כי אם למכור את כתנתו מעל בשרו, ואת הכסף יתן בשטר־גורל, אולי תאיר ההצלחה את פניה אליו והיה כאחד האדם, ואם לא איפוא, אז יקנה בשארית הכסף חבל לצוארו לשים מחנק לנפשו...

אבל, אדוני, עם שלם לא יחנק כלו בבת אחת; ואם כה ואם כה הלא יאריך את נפשו עם צרותיו גם יחד. ואשר להעם העברי — הוא לא יחנק לעולם. עדים המה כל התלאות הרבות, אשר עברו עליו עד הנה ואשר לא עצרו כח לדכא את חייתו. ומדוע זה, אדוני, תגזלו ממנו את נחמתו האחת, כי לא להבל כלה את כחו וכי לא להבל עוד יחיה ויאריך ימים?

לו אמרו האנשים, כי אמנם היתה תעודה רוחנית להעם הזה בימים הקדמונים אך בצוק העתים אבדה ממנו, כי עתה היה ריב שפתים בדבר הזה אך למותר. דבר המסור ללב הוא: האחד יאמין, כי בהשתנות העתים לטוב תשוב האבדה לבעליה, והשני יטיל ספק בדבר הזה. אולם מתנגדי רעיון התעודה אומרים, כי תעודה רוחנית לא היתה להעם העברי מעולם, כי אך במתת שקר יתהלל החכם המסכן הזה; הם אומרים, כי הנביאים כותבי ההיסטוריה העברית שנו בצדיה את מראה, במשחם אותו בצבע התיאולוגיה, ועל כן דורשים כי בקורת תהיה, לאמר: כי נשוב לבקר את ההיסטוריה הקדומה של העברים, למען טהר אותה מטיח התיאולוגיה אשר טפלו עליה ולמען הצדיק את מלכי יהודה וישראל, אשר לא בצדק הרשיעום הנביאים ויחללו את כבודם. אפס על מה תוכל בקורת

אמנם היו ימים בחיי העברים הקדמונים, אשר היו באמת מלאי גדולה ותפארת גם על פי הערך, אשר יערכו אותם עמי הארץ בימים האלה. גדול ומפואר היה המלך דוד, אשר השכיל לאסוף יחד את כל שבטי ישראל המפורדים ולעשותם לעם אחד, אשר עוז בידו להתקומם נגד צריו ומעניו. עוד גדולים ומפוארים ממנו היו החשמונאים, אשר בעוז רוחם השכילו לתת תקומה וחופש לעם קטן ודל ולהוציאו מבין הפטיש והסדן, אשר נמצא ביניהם, — מתוך ממשלת היונים והמצרים. גדול ומפואר היה ישראל גם בנפלו חלל על שדי־קטל: לא על נקלה נצח הענק הרומי את בר־כוכבא, את הגבור המפואר, אבל, אהה! גם האחרון בדברי ימי ישראל המדיניים...

אבל כל הגדולות והגבורות האלה נקרו ויאתיו לפני הרבה הרבה מאות בשנים, בתקופה, שתנאי חייה היו שונים תכלית שנוי מתנאי חיי עמי הארץ היום. וגם תוצאות הגבורות ההן, מלבד אשר היו לא לאורך ימים, תראינה קטנות ודלות בערכן מאד, וזכרן לא יעורר רגשי כבוד בלבות צעירי הדור הזה, אשר לא נסו לקטנות כאלה. כי מה הנה תוצאות גבורתם של דוד ושל החשמונאים, אם נמוד אותן בקנה המדה הפוליטי של ימינו אלה? הלא ארץ בולגריה תוכל להתחשב לממלכה ענקית לעומת ארץ יהודה העתיקה!

אולם, האין בדברי הימים גדולה אחרת ותפארה אחרת, שאינן נמדדות בקנה המדה הגיאוגרפי? האין בדברי הימים גבורה אחרת, שתוצאותיה אינן עוברות ובטלות מן העולם, כי אם עומדות וקימות לנצח, כימי העם אשר הולל אותן? אמנם, יש ויש! כי לולא זאת כי עתה כבר אבד כל זכר גם להעם העברי!

אינני זקוק להזכיר, מה הנה הגבורות, אשר בגללן היו דברי ימי העברים לדברי הימים של המין האנושי כלו, הנער, — בן לאחד מעמי אירופה, — הלומד היסטוריה בבית ספרו, לא היה יודע, כי היה סנחריב מלך אשור בעולם, לולא היו יחוסים ידועים בין המלך האדיר הזה ובין חזקיהו מלך יהודה. אולם גם שם המלך חזקיהו, לולא יחוסיו הידועים לישעיהו הנביא, היה נשאר טמון בחושך גם הוא ככל יתר המלכים הגדולים עם הקטנים, אשר בימי קדם משלו בממלכות אדירות או שפלות ואשר נגזרו מארץ החיים, מבלי השאיר להם כל שם ושארית בתולדות בני האדם. הנבואה, בת־האלמות, העניקה אלמות לאיש ואיש, לעם ועם, שעליהם הטיפה אמרותיה!

אבל נפלא הדבר! יחד עם השאיפה להכרת עצמנו, יחד עם ההתעוררות לחיים לאומיים נולדה בקרבנו שאיפה חדשה המתנגדת לשתיהן גם יחד. מבינים אנחנו ומודים בכל לב, כי צדקו האנשים אשר בשם אומתם ידגולו, בקראם חמס על תורת הרבנים האשכנזים, האומרים, כי היהודים כלם לא עם הם, כי אם חבר אנשים בעלי אמונה ודת אחת. אם יאמר לי איש כי לא בן־אדם חי הנני, כי אם רעיון מפשט, אז אחשוב זאת לקלון לי ולכלימה. אולם חושבים אנחנו כי, לא נכונה עושים האנשים בהלחמם בשם הרעיון הלאומי נגד הרעיון, אשר לא הרבנים האשכנזים בדו אותו מלבם, כי אם אשר הורו והגו אותו נביאינו בימים מקדם... בספרים ובקונטרסים לעשרות שקדו האנשים לפני שנים אחדות להוכיח לעם

ד״ר י. ל. קצנלסון
(בוקי בן יגלי)

הריליגיה והפוליטיקה בדברי ימי העברים הקדמונים

ספר ראשון [1].

המלכים והנביאים.

פתח דבר.

בשנים האחרונות תרב מיום אל יום להתפשט בקרב עמנו השאיפה ללמוד ולדעת את דברי ימי אומתם הקדמונים; גם הנאורים אשר בתוכם, אשר ימים רבים הסיחו את דעתם מכל הנוגע לעמם ועתה שבו אליו, מחפצם גם הם לחנך את ילדיהם כבנים נאמנים לעמם ומבלתי יכולת על פי תנאי חייהם ללמדם ספר ולשון עברים, ישתדלו ללמדם את דברי ימי עמנו וחושבים, כי דעת דברי ימינו דיה להניא את הדור, אשר יבוא אחריהם, מלכת בדרך אשר הלכו הם. הם יאמרו: „ידעו נא בנינו את כבוד עמם ואת גדלו בימים עברו, והדעת הזאת תהיה להם למקור גאוה לאומית, למקור נחומים לעתות בצרה, אשר תארובנה להם על כל שעל ושעל בדרך החיים, ולמקור כח ואון לעבוד את עבודת עמם״.

אולם בבואנו לספר לדור יבוא את כבוד העם ואת גדלו בימים עברו, הלא טוב הוא, כי נברר מתחילה לעצמנו, מה היה גודל העם הזה ובמה היה כבודו ותפארתו בימי קדם, במה יוכלו בנינו למצוא נחומים בימי צרה ומצוקה, ומה המה המעשים והעלילות, אשר מהם ילמדו לדעת איך לכונן אשוריהם לימים יבואו?

---

[1]) הערת המערכת. ב„ספר ראשון״ זה אנו פותחים בהדפסת הספר „הריליגיה והפוליטיקה וגו׳״, שנשאר בעזבונו של בוקי בן יגלי. דנים אנחנו בספר זה דין עזבון ספרותי, ולפיכך נזהרנו מהכניס לתוכו שנויי תוכן וצירה (מלבד אי־אלה שנויים קלים שבאו לתקן פליטות־קולמוס של המחבר), שיש בידם לשנות פני הספר ומגמתו. ואע״פ שמדע ההיסטוריה הישראלית הגיע בשנים האחרונות לכמה מסקנות שאינן עולות בקנה אחד עם דעותיו של המחבר, גם הקורא ידון בספר זה דין עזבון ספרותי שלא ניתן לשנות.

מאמרים

איככה מצאת את לבך להתאוות תאות־חיים כה בזויה בעברך על הגדולות בחוקות – האם לא ימצא איש אשר ישאל זאת? אולי, אם לא תפגע באיש לרעה; כי לולא זאת הִן שמע תשמע, הוי סוקרטס, רבות וגם קשות לך. ככה תחיה מחליק על כל רעיך ועובד להם – ואי מעשה תעשה? הלא רק תיטיב את לבך בתֵיטטליה, כאלו למשתה שמנים הרחקת נדוד לתֵיטטליה; ואולם אלה הדברים על הצדק ועל יתר מעשי הצדקה – איפה יהיו הם לנו? והאמנם רק בגלל בניך תחפץ בחיים, למען אשר תגדלם ותחנכם? אבל מה זה? האם בהוליכך אותם לתיטטליה תגדלם ותחנכם, אחרי אשר עשיתם לזרים והנחלת אותם גם זאת? ומלבד כל זה, הנה אם גדלו בעודך בחיים, הלא עוד ייטב גדולם וחנוכם, אם לא תהיה אתה אתם? הלא דאג ידאגו להם אנשי שלומך. והאמנם בהרחיקך עלות לתיטטליה ידאגו להם ואולם בהרחיקך רדת להַדֵיס לא ידאגו להם? אם רק יש תושיה באלה האומרים כי שלומך הם דורשים – יש לקוות לזאת.

טז.

„אכן, הוי סוקרטס, הקשב לקולנו, כי גדלנוך מנעוריך, ואל נא יהיו לא בניך ולא חייך ולא יתר הדברים יקרים בעיניך מן הצדק, למען אשר יהיה לך, בבואך להַדֵיס, במה לעמוד לפני מושליו. כי אם תעשה את המעשה הזה, גם פה לא יֵראה בעיניך ולא בעיני איש מאנשיך כי טוב הוא וצודק וישר וגם בהגיעך שמה לא ייטב עוד. ואשר על כן צא, אם תצא, סובל עָוֶל, לא על ידינו החוקות כי על ידי בני האדם. כי אם תצא מפה כה נבזה בגמלך עול ורע ובעברך על שבועתך ועל בריתך אשר הקימות אתנו ובהרעך לאלה אשר על המעט שָוה להם, לך ולידידיך ולמולדת ולנו, כי אז קצף נקצף עליך גם אנחנו וגם שם לא ברצון יקדמו פניך אחינו החוקות אשר בהַדיס, אחרי אשר ידעו, כי גם בנו שלחת את ידך לעכרנו כפי יכלתך. אכן אל נא תְפָתה לעשות כאשר קריטון דובר ולא כדברינו".

יז.

כאלה, הוי קריטון רעי האהוב, דע לך, דומה אני לשמוע, כשם שהכהנים הקוריבַנטיים, בצלח עליהם הרוח, דומים לשמוע קול החלילים, ובקרבי יפעם זה הֵדָם של הדברים הללו ועושני שלא אוכל לשמוע עוד דברים אחרים. ואף זאת דע לך – כפי שהדברים נראים לי עכשו – שאם תאמר מה כנגד זה, לחנם תדבר. ואף על פי כן, אם דעתך שתועיל מה – דַבר.

קריטון: אבל, סוקרטס, אין לי מה לדבר.

סוקרטס: הנח איפא, קריטון, והבה נעשה ככה, כי כה יַנחֵנו האל.

תרגם מיונית – צ. דיזנדרוק.

לא תנצור וגם לא תשעה אלינו החוקות בשלחך ידך בנו לרעתנו ועוד תעשה כמעשה הרע בעבדים, באמרך לברח ולהפר את הברית והשבועה אשר הקימות אתנו, להלך באורחותינו. וראשונה זאת ענה לנו, אם כן אנו דוברים באמרנו, כי במעשיך ולא במוצא שפתים בלבד נשבעת להלך באורחותינו. או לא כן הוא". —

ומה יש לנו לענות על זה, קריטון? האפשר אחרת מאשר להסכים?

קריטון: בעל כרחנו, סוקרטס.

סוקרטס: "והאם אחרת תעשה איפא", אפשר יהן להגיד, "מאשר לעביר על דברי הברית והשבועה האלה אשר נשבעת לנו מבלי אשר אנסך או התעך איש וגם מבלי אשר אולצת להועץ בימים מספר, כי אם בשבעים שנה, אשר היה מותר לך לצאת, לולא יטבנו אנחנו בעיניך ולולא מצאת צדק בשבועתך. והלא אתה לא בחרת לך לא את לַקִידֶימון ולא את כפתור, אשר תמיד מצאת חפץ בחוקותיהן, וגם לא אחרת מכל ערי יון או מערי הנכרים, כי המעטת להרחיק מעירנו מן החגרים ומן העורים ומכל אשר מום בו. והלא ברור איפא הדבר, כי מכל אנשי אתונא אתה הפליתנו, גם את עירנו וגם אותנו החוקות. כי מי האיש אשר ימצא חפץ במדינה וחוקות אין לה? איככה איפא לא תשמור את שבועתך? לו שמענו, הוי סוקרטס! כי אז לא תהיה לצחוק בצאתך את העיר".

טו.

"כי ראה נא, בעברך על כל אלה ובפשעך על אחת מאלה, מה בצע בזה לך לשלומֶיך? כי הלא ברור גם זה עד מאוד, אשר יסָכנו אנשי שלומך גם הם, כי יִגלום וינשלום מעל ארצם ויחרימו את רכושם. ואף גם אתה הראשון כי תבוא אל אחת הערים השכנות, אם לתֶיבֶי אם למֶיגריס, אשר לשתיהן חוקית טובות — הלא תבא, הוי סוקרטס, כאויב לחוקת מדינתן, וכל אשר ידאג לעירו יהיה עוין אותך, כי יחשבך לעוכר החוקות, ועוד תחַזק את לב שופטיך במשפטם, כי יֵרָאה לעיניהם אשר בצדק שפטו את המשפט הזה. כי האיש העוכר את החוקות הלא במאוד יֵראה גם כעוכר את בני הנעורים ואת האנשים הסרי־התבונה. והאמנם תאמר לנוס מן הערים האלה טובות החוקה ומן הישרים בבני האדם? והאם בעשותך זאת עוד ישוו לך חייך? או אולי תגש אליהם ולא תתבושש להעתיר עליהם דבריך — ואֵי־הם הדברים, הוי סוקרטס? האם את אלה אשר דברת פה לאמר: יקרים מכל הם הצדקה והמשפט לבני האדם וגם החוקה ומצוותיה? והאם לא תחוש, כי נַעֲוֵה פנים יהיה בעיניהם המעשה הזה של סוקרטס? הלא יש לחוש את זאת. אכן תסע מן המקומות האלה ותבא לתיטליה, אל חבר מרעיו של קריטון, אשר שם אמנם יִפָּרע העם באין סדרים, ואף אולי עוד התענג יתענגו לשמוע מפיך את דבר הצחוק אשר עשית לך בברחך מבית האסירים אחר אשר התחפשת בתלבושת זרה או הליטות את פניך באפֶר־עור או עשית עוד מן המעשים אשר יעשו הבורחים בהתחפשם ושִׁנית פניך למען התנכר. ואולם אחרי אשר זָקנת ורק עוד ימי־מעט נותרו לחייך, חיי אנוש עלי אדמות,

יג׳

סוקרטס: „וראה נא וחקור, הוי סוקרטס״, אפשר להן לחוקות להוסיף לדבר, „אם אמת דברנו, כי עול תפעל במעשך זה אשר אתה נכון לעשות בנו; כי הלא אנחנו ילדנוך ונגדלך ונחנכך בתתנו לך ולכל יתר באי שער עירנו חלק בכל אשר היה אתנו מן היפה, ובכל זאת עוד אמרנו עם רשיוננו, כי כל איש מאנשי אתונא, אשר מלאו לו שנות האזרח בעירנו ויכר לדעת את מעשיה ואותנו החוקות ואנחנו לא יטבנו בעיניו, מותר לו לעזוב אותנו כאות נפשו וגם לקחת אתו כל אשר לו ולצאת אל כל אשר יחפץ. ואף אין מאתנו חוק שישים מעצור או יאסור, אם יהיה בכם איש אשר יחפץ לצאת אל אחת מערי השדה, אחרי אשר לא יטבנו בעיניו אנחנו ועירנו, או אם ישב במקום אשר הוא בא שמה, כי ילך אל אשר יחפץ וכל אשר לו אתו. ואולם מי מכם אשר ישאר בקרבנו, בראותו את הדרך בו נשפוט משפטינו ובו נכלכל דברי עירנו, הלא אמר נאמר, כי במעשהו זה נֵאות הוא עמנו וכי קים וקבל עליו לעשות ככל אשר נצוה. ואם לא ישמע הוא בקולנו הלא נוכיחהו על פשעים שלשה: כי לא ישמע בקולנו אשר אנחנו ילדנוהו, ואשר גדלנוהו, ואשר קבל עליו לשמוע בקולנו ולא ישמע וגם לא יפתנו להבין לנו אם שגינו במעשנו. ואנחנו הלא ערכנו משפטינו לפניכם ואף לא כמושל עריץ העמדנו עליכם מצוותינו לעשותן, כי נתַנו לפניכם אחת משתי אלה, אם לפתות אותנו או לעשות כדברינו, והוא גם זאת וגם זאת לא עשה״.

יד׳

„ואף גם ימצאוך, הוי סוקרטס, העוונות האלה, אם תפק זממך, והן לא תמעטנה עליך מאשר על יתר האתונאים כי אם רבות וגם גדולות הן בך מאשר בהם״.

וכשאשאל אנכי: „וכי זה על שום מה״? אפשר שיציקוני בדבריהן הצודקים, כי יותר מכל אנשי אתונא נשבעתי אנכי להן שבועה זו, וכך יאמרו:

„עדות לנו רבות ונאמנות, כי יטבנו בעיניך, אנחנו ועירנו; כי מכל יושבי אתונא לא הפליתנו אתה לבדך בהאחז בתוכנו, לולא נפלינו אנחנו לבדנו בעיניך; ואף גם מעולם לא יצאת את העיר לראות במחזות השעשועים (מלבד הפעם האחת לאיסטמוס) או למקום אחר, מלבד אם יצאת למלחמה, וגם לא עברת מעולם את הארץ, כמעשה כל האנשים, וגם לא תרת אחרי לבבך להכיר לדעת מדינות אחרות או תוקות אחרות, כי השלמנו חפצך אנחנו ומדינתנו; הכי החזקת בנו ולא הרפית וַתִּשָׁבַע לַהֲלֹך באורחותינו ותעש על פינו את כל מעשיך ואת בניך, כעשות האיש אשר המדינה תיטב בעיניו. ואף גם עתה בזה דבר המשפט הלא בידך היה הדבר לבחר בגולה, לו חפצת בה. ואת אשר אתה אומר לעשות למורת רצון המדינה, יכולת לעשות ברצונה. ואולם אז התהללת באמץ לבך, כי לא יֵצַר לך, אם למות תִשָּׁפֵט, כי תִבְחַר, כדבריך, את המות על הגולה. ואולם עתה גם את דבריך אלה

יב׳

סוקרטס: ומה נענה, אם כך יאמרו החוקות: „הוי סוקרטס, האם גם בזה נכרתה הברית בינינו ובינך, או רק לשמור ולקיים את המשפטים אשר תחרוץ המדינה״?

ואם נהא משתאים לדבריהן, אפשר שכך יאמרו: „הוי סוקרטס, אל תשתומם על דברינו, אבל תנה לנו מענה, כי הלא לשון למודים אתך לדעת לשאול ולפנות. הביטה וראה, מה אנו כי תלין עלינו ועל המדינה וכי תשלח ידך בנו לעכרנו? הלא ראשית חוללנוך אנחנו ונתן לאביך לקחת את אמך לאשה ולהוליד גם אותך? ועוד זאת הגד נא, הגם אלה החוקות, אשר על הנשואים העמדו, ירעו בעיניך, כי אין צדק בהן״?

„אין הן רעות בעיני״, אמר אני.

„אבל אלה אשר העמדו על כלכלת הנולדים ועל חנוכם, שעל פיהן חונכת גם אתה? והאם לא טובו אלה מאתנו ולא הָעמדו יפה, אשר צוו את אביך להנכך גם ברוח וגם בגוף״?

„יפה״, הייתי עונה.

„ולו יהי כדבריך. ועתה אחרי אשר נולדת וגודלת וחונכת, הֲיכל תוכל אמר כי לא שלנו אתה, גם בננו גם עבדנו, גם אתה וגם אבותיך? ואם כן הוא הדבר, התדמה, כי משפט אחד לנו ולך, וככל אשר נעשה אנחנו בך כן תשיב לנו ועוד תצדק במעשך זה? והלא בעשותך כמשפט הזה באביך לא תצדק וגם באדונך, אם יכם עליך, כי תגמול להם כאשר תסבול אתה בגללם, אשר בחרפם לא תענה דבר ובהיותך מוכה מהם לא תשוב להכותם — ואולם כנגד המולדת וכנגד חוקותיה מותר לך הדבר; וכי נאמר אנחנו לשלח יד בנפשך לכליתה, בחשבנו זאת לצדק, תגמול גם אתה להוקות ולמולדת ותשלח בנו ידך, כפי יכלתך, לכלותנו, ועוד תחשוב לך את מעשך זה לצדקה, כי הלא אתה האיש השוקד על הצדקה. והאמנם חכמת ואיככה תשכח, כי יקרה מן האם והאב ומיתר האבות הראשונים כלם היא המולדת ונכבדה וקדושה ונִשָׂאה גם בעיני האלים וגם בעיני האנשים אשר תבונה בהם, וכי יש לשים כבוד למולדת ולשמוע בקולה ולשית בחלקות לה בהתאנפה יותר מאשר לאב, אם לפתותה או לעשות ככל אשר תצוה ולסבול ככל אשר תשים עליך לסבול ולשאת בנפש שוקטה אם תַכך ואם תאסרך ואם תוציאך למלחמה למען הִפָּצע או למות, — זה המעשה אשר תעשה למען תצדק וחלילה לך מלמוש ממקומך או להסוג אחור או לעזוב את המערכה, רק עשה גם במלחמה וגם בבית האסורים וגם בכל מקום ומקום ככל אשר יצווך המדינה והמולדת, או פַתֵה אותה והורה לה אי דרך הצדק; כי חטא יחטא האיש, אשר בחָזקו יקה את אשר לו מאמו ומאביו ואף כי מאת המולדת״. —

מה נענה על כך, קריטון? הנודה על האמת שבדברי החוקות, או לאו?

קריטון: כמדומה שכך.

קריטון: בשום פנים לא·

סוקרטס: שהרי לגרום רעה איזו שהיא לבריות אין בין זה ובין עשית העול ולא כלום·

קריטון: אמת דברת·

סוקרטס: ובכן אסור לגמול עול וגם לא לגרום רעה לשום אדם ואפילו סובלים רעה על ידו· ואתה, קריטון, הֱוֵה זהיר להסכים עמי בזה, שלא תסכים לדבר שהוא כנגד דעתך· שהרי יודע אני, שרק בעיני המועטים נראה דבר זה וגם עתיד הוא להֵראות· ואלו שכך נראה להם ואלו שלא כך נראה להם, אי אפשר לשניהם שישתתפו במשא ומתן אחד, אלא בעל כרחם שיזלזלו אלו באלו, כשישמעו הללו נמוקיהם של חבריהם· לפיכך הסתכל גם אתה ודוק היטב, אם משתתף אתה ומצרף הסכמתך בזה, שאז נתחיל לדון מכלל זה, שלעולם אינו מן היושר לא לעשות עול ולא לגמול עול ולא שמי שסבל רעה יתנקם מתוך שהוא משיב רעה· או אפשר פורש אתה ואינך משתתף מעיקרו של דבר? שהרי לי גם לפנים וגם עכשו הדבר עודנו נראה כך, ואולם אתה, אם אחרת נראה לך משום מה, אמור לי ולַמדני· ואולם אם עומד אתה עוד בדבורנו הקודם, שמע מה שנוסף עליו·

קריטון: אבל עומד אני בדבורנו ומצרף הסכמתי; ועתה דבר·

סוקרטס: ובכן אומר מה שנוסף על ענינגו, או מוטב שאשאל: דבר שהוסכם עליו בין אדם לחברו שצדק הוא, היש לקימו או לזיפו?

קריטון: לקימו·

יא·

סוקרטס: ועתה התחל מזה והתבונן· כשנצא אנחנו מכאן והמדינה לא נתרצתה לכך, העושים אנו רעה למי שהוא ודוקא לאלה שפחות מכל צריך לעשות להם כך, או לאו? והעומדים אנו עוד במה שהסכמנו עליו שצדק הוא, או לאו?

קריטון: אין לי, סוקרטס, מה להשיב על ששאלת, לפי שלא הבינותי·

סוקרטס: ובכן בא וראה· בשעה שאנו מכינים עצמנו יהא זה לברוח או יהא זה מכונה כנוי אחר אפשר להם לחוקות ולכלל המדינה שיבואו ויעמדו עלינו וישאלו כדברים האלה: „הגידה נא, הוי סוקרטס, מה עם לבבך לעשות? הבמעשך זה, אשר אתה נכון לעשות, אחרת תָזם מאשר לעכור אותנו החוקות ואת כל המדינה כמה שיכלתך מגעת? התדמה בנפשך, כי כה חֲזקה המדינה, אשר לא תחרב, אם גם דברי שופטיה לא יהיה להם תוקף ואך הופר יופרו מאת בני עם הארץ ויושמו לאַל”? — מה נענה, קריטון, על אלה וכיוצא באלה· שהרי הרבה יש לו למי שהוא, ומה גם כשמנוסה הוא בדבור, לבוא ולטעון לשם הגנה על החוק שנפגע, זה האומר, שאין אחרי מעשי בית דין כלום· או אפשר נענה להם: שהמדינה עברה עלינו את הדין ולא דנה דין אמת לאמתו·

קריטון: חי־זֶוס, כך נשיב, סוקרטס!

אלא מהרהורי לבם של אלה, שקל להם להמית ושרוצים היו גם לשוב ולהחיות, אילו היתה היכולת בידם, והכל ללא שום טעם – של אותם הרבים. ואולם אנו, וכך מחייב השכל, אין לנו אלא להסתכל במה שאמרנו זה עתה, אם צדק נעשה כשנשלם גם כסף וגם תודות לאלה שיעבירונו מכאן, ונהיה גם אנו מעבירים אותם על חובתם וגם הם יהיו מעבירים אותנו, או נפעל באמת עול בעשותנו כל זה. ולכשנֵרָאה כעושי עול בזה, הרי אסור לנו להביא בחשבון לא שסופנו למות, כשנשאר כאן במנוחה, ואף לא שעלינו לסבול מה שנסבול – ובלבד שלא נעשה עול.

קריטון: רואה אני את דבריך, סוקרטס. ראה־נא איפא, מה עלינו לעשות.

סוקרטס: נסתכל נא יקירי, יחדו, ואם אולי יהא לך מה לסתור את דברי, סתור, ואנכי אשמע לך. ואולם אם לאו, חדל לך הפעם, אהוב האלים, מלהגיד ולחזור ולהגיד לי אותו הדבר עצמו, כי צריך שאצא מכאן שלא על דעת האתונאים. שאף אני חשוב הדבר בעיני, שאעשה זאת כשאתה מסכים על ידי, אבל לא שלא על דעתך. לפיכך שוב וראה תחלת הסתכלותנו, אם נראים לך הדברים מיוסדים כל צרכם, ונסה אף אתה לענות על הנשאל באופן הרצוי לך ביותר.

קריטון: הבה אנסה.

י.

סוקרטס: האומרים אנו, כי בשום אופן אסור לנו לעשות עול מרצוננו, או יש אופן שמותר בו לעשות עול ויש שאסור? או בשום פנים אינו טוב ואינו יפה לעשות עול, כפי שהיה זה מוסכם ועומד אצלנו בשכבר הימים וכפי שאמרנו זה עכשו? או אפשר, שמכל אותן המוסכמות שלנו משכבר נתרוקנו באלה הימים המועטים, וזה מזמן, קריטון, שאנו, בני אדם זקנים באים בימים, יושבים ומִדַּיינים זה עם זה בכובד ראש ואיננו מעלים על לב כלל, שאין בינינו ובין ילדים ולא כלום? או אפשר, שהדבר לאמתו כך הוא כמו שהיינו סוברים אז, בין שיאמרו כך הרבים בין שלא יאמרו כך ובין שיהא עלינו לסבול בגלל זה יסורים קשים משל עכשו בין קלים מהם, אחת דעתנו, שהעול אינו מביא לעושהו אלא את הרע והמגונה בכל האופנים שדם? האומרים אנו כך או לאו?

קריטון: אומרים אנו.

סוקרטס: ובכן בשום פנים אסור לעשות עול?

קריטון: ודאי שאסור.

סוקרטס: ואף כשעול נעשה בנו אין לגמול עול, כפי שסוברים הרבים, שהרי בשום פנים אסור לעשות עול.

קריטון: כמדומה שאסור.

סוקרטס: ועכשו מה – לגרום רעה מותר, קריטון, או אסור?

קריטון: הרי ודאי שאסור, סוקרטס.

סוקרטס: וזה כיצד – אדם שסבל רעה ומשיבה, כפי שאומרים הרבים, העושה הוא צדק או לא צדק?

לדעתו של האחד, כשישנו אחד מומחה, שמפניו צריך לירא ולפחד יותר מאשר מפני כל שאר הבריות כלן? שאם בדרכו לא נלך הרי אנו גורמים הפסד וחוטאים לזה, שהצדק משביחו והעול מקלקלו. וכי אין הדבר כך?

קריטון: חושבני שכך, סוקרטס.

ח.

סוקרטס: ועתה הגע בעצמך: דבר זה שהבריאות משביחתו והחולי גורם בהפסדו, אם אנו מקלקלים אותו מתוך שאנו נשמעים לא לדעתם של המומחים — כלום כדאי לנו עוד לחיות לאחר שנפסד הוא? והרי הדברים אמורים כאן בגוף, או אפשר לאו?

קריטון: ודאי.

סוקרטס: וכי כדאי לנו לחיות בגוף ניזוק ונפסד?

קריטון: בשום פנים לא.

סוקרטס: ואולם, כלום כדאי לנו לחיות עם הפסדו של זה, שהעול מזיק לו והצדק מועיל לו? או אפשר סוברים אנו, שפחות בערכו מן הגוף הוא זה, יהא זה בנו מה שיהיה, שעליו חלות הן גם העולה וגם הצדקה?

קריטון: בשום פנים לא.

סוקרטס: אלא גדול הוא בערכו?

קריטון: הרבה והרבה.

סוקרטס: אין לנו איפא, בחירי, לחשוש הרבה כל כך למה שיאמרו הרבים עלינו, אלא למה שיאמר המומחה לצדק ולעול, זה האחד בלבד והאמת בעצמה. נמצא, שבתחלה לא יפה הורית, כשהורית שעלינו לחשוש לדעת הרבים בדברים שבצדק וביופי ובטוב ובחלופיהם. אבל, יבא מי ויגיד, הרי הרבים היכולת בידם להמיתנו. ברור הוא גם זה.

קריטון: אפשר שיהא אדם מגיד כך, סוקרטס.

סוקרטס: אמת דברת. אבל, נפלאי, כלל זה שגמרנוהו עכשו דומה הוא בעיני לזה שלפני כן. והלז שוב ועין בו, אם עדין קים הוא לנו או לאו: שלא את החיים צריך לנַשֵׂא על כל, אלא את החיים הטובים.

קריטון: אבל קים הוא.

סוקרטס: ושהטוב והיפה והצדק היינו הך — הקים זה או אינו קים?

קריטון: קים.

ט.

סוקרטס: והרי במוסכמות האלה אנו חיבים להתחיל ולהסתכל, אם צדק הוא, שאנסה לצאת מכאן כשאין האתונאים מוציאים אותי, או אין זה צדק. וכשיראה לנו צדק, ננסה, ואם לאו, נחדל. ואותם ההרהורים שהעלית אתה, על דבר הפסד הממון ודעת הבריות וחנוך הבנים, הרי אין הם באמת, קריטון,

קריטון, לעַיֵן בזה יחד עמך, אם נשתנתה דעה זו בעיני, מאחר שכך עלתה לי, או נשארה בעינה, ואם עלינו להזניחה או להשמע לה. אבל כמדומה לי שכמעט בכל מקום הוגד מפי אלה, שנתכונו להגיד דבר של טעם, מה שהגדתי אנכי זה עכשו, כי הדעות שנתקבלו על הבריות, כמה מהן יש להוקיר עד מאד וכמה מהן לאו. וחי־האלים, כלום דבר זה, קריטון, אינו נראה לך יפה? שהרי אתה, עד כמה שהדבר בידי אדם, אין אתה הולך למות מחר, וזה האסון שלפנינו אינו עשוי לדחות אותך משורת הדין. הסתכל איפא: כלום אין זה נכון בעיניך לומר, שלא כל דעותיהן של הבריות יש לכבדן, אלא כמה מהן וכמה מהן לאו? ואף לא צריך לצאת ידי כל הבריות, אלא של כמה מהן ושל כמה מהן לאו? מה תאמר? כלום אין זה אמור יפה?

קריטון: יפה.

סוקרטס: וכי לא כך, שאת הנכונות לכבד ואת המוטעות לאו?

קריטון: ודאי.

סוקרטס: והנכונות כלום אין הן אלה של הנבונים ואילו המוטעות אלה של הסכלים?

קריטון: הרי זה ודאי.

ז

סוקרטס: ועתה בא וראה, מה עוד נאמר כיוצא בזה? אדם מאַמן גופו, שעיסוקו בכך, כלום יתן דעתו לשבחו ולגִנויו ולדעתו של כל אדם ואדם, או רק לשל אותו האחד בלבד, שבמקרה רופא הוא או מדריך בני הנעורים?

קריטון: של האחד בלבד.

סוקרטס: וכי לא כך הדבר, שצריך לפחד מפני גנוייו ולשמוח על שבחיו של אותו האחד, אבל לא של הרבים?

קריטון: ברור שכך.

סוקרטס: וכך איפא יהא עליו לעשות ולאַמן גופו ואף לאכול ולשתות, כפי שיהא זה רצוי לו לגדול ולמומחה לכך, יותר מאשר לשאר הבריות כלן?

קריטון: כך הוא.

סוקרטס: נניח שכך. וכשיהא זה מסרב לאותו האחד ולא יכבד את דעתו ואת שבחיו אלא יכבד את דברי הרבים, אף שאינם מומחים, כלום אין סופו לוקה?

קריטון: הרי זה ודאי.

סוקרטס: ומה טיבו של לקוי זה? להיכן הוא נוטה ובמה הוא נופל אצל המסרב?

קריטון: ברור שבגופו. שהרי אותו הוא מקלקל.

סוקרטס: יפה אמרת. וכי אין אף בשאר הדברים כך, קריטון, שלא נלך ונפרטם: באלה הענינים שבצדק ובעול ובמגונה וביפה ובטוב וברע, שבהם אנו דנים כאן — האם לדעת הרבים עלינו להיות נשמעים ולפחד מפניה, או

ממיטים עליך משנאיך וגם המיטו עליך מבקשי רעתך· ומלבד כל זה, הרי נראה אתה לי גם מאַבד את בניך שלך, שבידך היה לגדלם ולחנכם; ועתה הנה אתה מניחם ומסלק ידיך מהם, ובמדה שאתה שותף למעשיהם הרי עתידים הם לעשות מה שיזמין להם המקרה· שעתידים הם להיות מגודלים כדרך היתומים הללו ביתמותם· והרי חיב הוא האדם או שלא להעמיד בנים כלל או שיעמיד להם בכל תלאותיהם כמגדלם ומחנכם; ואולם אתה נראה לי שהחזקת במה שקַל ביותר; ואולם חיב אתה להחזיק בזה, שהיה מחזיק בו איש טוב ואמיץ הלב, הואיל ואומר אתה, כי כל ימיך לא נתת דעתך אלא לצדקה· ושלפיכך מתביש אני בשבילי ובשביל ידידי שהם ידידיך, שלא יהא נראה הדבר, כי ענינך זה כלו לא הגיע לידי כך אלא בעטיו של איזה מורך לב שבנו; גם תחלתו של המשפט, שנכנסת בדין אף שהרשות היתה בידך שלא להכנס, וגם אותו המשא והמתן במשפט עצמו וגם סופו זה, שהוא הנלעג בכל הענין, כי נראים אנו כאלו נמלטנו לנפשנו מתוך איזה רוע או מורך שבלב ולא הצלנוך אנחנו כשם שלא הצלת עצמך גם אתה, אף שהיתה השעה מוכשרת והיכולת נתונה, אילו רק היה מקצת מן הכשרון בנו· וזה איפא, סוקרטס, ראה שלא יגרום לנו יחד עם הרעה גם חרפה לך ולנו·

ובכן, הועץ וגמור בדעתך· או נכון יותר, להועץ אין די שהות כבר, אלא צריך שיהא הדבר גמור ועומד· כי אחת היא העצה: הלילה הבא צריך שיהא כל זה עשוי· שאם רק נשתהה במקצת, הרי תנטל הימנו היכולת ושעת הכשר תעבור ללא שוב· אכן, סוקרטס, השמע לי בכל אופן ואל־נא תעשה אחרת!

ו׳

סוקרטס: הוי קריטון אהובי, זו דאגתך שאתה דואג לי חשובה היא מאד, אם אך מתכון אתה בה לשם דבר ישר; שאם לא כן, יותר שהיא גדולה יותר היא רעה· כי חיבים אנו להסתכל בדבר, אם ראוי לעשותו או לאו· וזה דרכי לא עכשו בלבד אלא מאז, שבכל עניני אין אני משגיח בשום דבר אלא בזו הדעה שהגיתי בה ומצאתיה טובה מכלן· והדעות הללו שהגיתי לפנים, לא אוכל השליכן אחרי גוי עכשו, משום שגורל זה עלה בחלקי, אלא מטבען לא נשתנה בעיני כלום ואותן עצמן אני מוקיר ומכבד כמו קודם לכן· ואם טובות מהן לא נעלה בענין שלפנינו, דע לך כי לא אתן ידי לך, ואפילו יהיו האיומים מרובים משל עכשו, שבהם יבעתנו כח הרבים, כשם שמבעיתים ילדים בשדים ומזיקין· בשַלחו בנו כבלים ומיתות והחרמות הרכוש·

אבל איזוהי המדה הנכונה להסתכל בענין זה? הבה נתחיל ראשונה בזה הדבור שאמרת אתה על אודות דעת הבריות ונתבונן, אם בכל מקום נכון הדבר, שדעות הבריות מהן צריך לשים אליהן לב ומהן לא· או אפשר שרק קודם שהיה עלי למות היה זה נכון, ואולם עכשו נתברר, שאין הדבר כן ונאמר רק לשם דבור בלבד ולא היה לאמתו אלא מעשה ילדות ושעשועים? ואולם אני רצוני·

סוקרטס: אבל למה לנו, קריטון אלופי, לדאוג כל כך לדעת הרבים? הרי המובחרים שבהם, שדעתם ראויה ביותר להשמע, עתידים הם לחשוב שהדבר כך נעשה כמו שנעשה.

קריטון: אבל אתה הלא תדע, סוקרטס, שעל כרחנו לדאוג גם לדעת הרבים, ואף בדבר זה שלפנינו עכשו ברור הוא, שהרבים בכחם להוציא לפעולות לא בלבד הקטנה ברעות אלא כמעט הגדולה שבהן, אם בא לידם אדם שהלשינו עליו בפניהם.

סוקרטס: הלואי והיה כך, קריטון, שיהא בכחם של הרבים לעשות הגדולה שברעות, שכן בכחם היה לעשות אף הגדולה שבטובות, ויפה היה זה. אבל הללו אין כחם לא בזה ולא בזה: שלא ניחכמה או מבערות הם יכולים לעשות מעשיהם, אלא עושים הם מאשר יאַנה להם המקרה.

ד׳

קריטון: ויהי שכך הדבר; אבל זאת, סוקרטס, הגד נא לי. הרי בודאי אין אתה חושש לי ולשאר רעיך, שלאחר שתצא מכאן ישימו לנו מלשיניך עלילות דברים, שגנבנוך מכאן, ואנו נהא אנוסים או להפסיד כל אשר לנו או דמים מרובים או גם לקבל עלינו יסורים אחרים בשל זה? שאם זה וכיוצא בזה אתה ירא, תנוח דעתך. והרי בדין הוא, שלשם הצלתך נסַכן עצמנו סכנה זו ובשעת הצורך אף גדולה מזו. אכן, השמע לי ואל תעשה אחרת.

סוקרטס: גם לזה אני חושש, קריטון, ולעוד הרבה.

קריטון: מעתה איפוא אל תירא זאת! והלא גם לא רב הוא הכסף כלל, שכמה מהם רוצים לקבל, כדי להצילך ולהוציאך מכאן. וכי אינך רואה המלשינים הללו כמה זלים הם, ואין צורך כלל בכסף רב בשבילם? והרי לרשותך מסורים הם כל נכסַי, שבודאי יספיקו. ומלבד זה, אם משום מה אתה חס עלי ואינך סובל שאחסיר אנכי משלי, הנה עוד ידידים אתנו כאן הנכונים להחסיר משלהם. גם הביא אחד די כסף לשם זה עצמו, הלא זה סימִמיַס איש תֵּיבֵי; אף קֶבס נכון הוא לכך ועוד אחרים רבים למאוד. לפיכך, אומר אני, לא מיראתך זאת תתיאש מהציל עצמך ואף לא משום מה שאמרת בבית הדין, שיקשה עליך הדבר, כי בצאתך לא יהא לך דבר בעולם שיהיה כדאי לעצמך. כי בכל מקום ומקום ולכל אשר תגיע יקבלוך באהבה. ואילו חפצת ללכת לתֵיטַליה, יש לי שם ידידים, המוקירים אותך במאוד והם יהיו למגן לך, שלא יגע בך לרעה איש מאנשי תֵיטַליה.

ה׳

ואי לזאת, סוקרטס, אינך נראה לי עושה צדק במה שאתה אומר לעשות: להשליך נפשך מנגד בשעה שאפשר להנצל. ושאתה ממיט על עצמך כל מה שהיו

קריטון: אף אחרים שהגיעו לשנותיך, סוקרטס, באו עליהם פורעניות כאלה, אבל שנותיהם לא פטרום כלל מלהתרעם על גורלם שעלה להם.

סוקרטס: אמנם כך הוא. אבל על שום מה הקדמת כל כך לבוא?

קריטון: בשורה, סוקרטס, בפי, בשורה רעה, לא בשבילך, כפי שנראה לי, אבל בשבילי ובשביל כל אנשי שלומך, רעה וגם כבדה, שלי, דומה אני, תכבד יותר מלכלם.

סוקרטס: זו מהי? אפשר שכבר שבה הספינה מדֵילוס, זו שלאחר שובה עלי למות?

קריטון: עדין אמנם לא שבה, אבל דומני שהיום תבוא, כפי שספרו כמה מן הבאים מסוניון שהשאירוה שם. לפי דבריהם של אלו ברור הוא, שתבוא היום, ולמחר בהכרח הוא, סוקרטס, שיושם הקץ לחייך.

ב.

סוקרטס: אבל, קריטון, למזל טוב! אם כן טוב על האלים, יהי כך! ואף על פי כן איני חושב, שתבוא זו היום.

קריטון: מנין לך זה?

סוקרטס: אנכי אגיד לך. הרי עלי למות כמדומה, למחרתו של אותו יום שבו הספינה באה.

קריטון: כך, לפחות, אומרים הממונים על כך.

סוקרטס: איני חושב איפא, שזו תבוא היום הזה אלא למחר. דן אני כך מחלום אחד שראיתי לפני זמן מועט. ויפה כונת שעה זו שלא לעוררני.

קריטון: וכי מה היה חלום זה?

סוקרטס: נראתה לי מתקרבת אשה אחת טובת רואי ויפת תואר לבושה שמלה לבנה, קוראת לי ואומרת: הוי סוקרטס,

בְּעוֹד שְׁלשֶׁת יָמִים בֹּא תָבֹא לְפִתְיָה דִשְׁנַת הַשְּׂדֵמוֹת!

קריטון: מוזר הוא החלום, סוקרטס.

סוקרטס: אבל ברור למדי, כפי שנראה לי, קריטון.

ג.

קריטון: עד מאוד, כמדומה. אבל, סוקרטס האלהי, עתה עוד הִשָּׁמַע לי והַצל עצמך. שבשבילי תהא מיתתך לא אסון אחד בלבד, אלא חוץ ממה שינטל הימני רע כמותך, שדוגמתו לא אמצא לעולם, הרי עתיד אני להֵראות בעיני רבים, שלא הכירו לנכון לא אותי ולא אותך, כאילו היה בידי להצילך, לו הוצאתי ממון על כך, ונתרשלתי. והרי בודאי אין לך שם רע מזה שמוציאים על אדם, כי חשוב עליו ממונו מידידיו. כי הרי לא יאותו הרבים להאמין, שאתה עצמך לא הפצת לצאת מכאן, אף על פי שהתאמצנו אנחנו בכך.

קְרִיטוֹן

או

על הרָאוי לַעשׂוֹת

פני השיחה: סוקרטס, קריטון.

א.

סוקרטס: מה השכמת לבוא בשעה זו, קריטון? או אפשר שכבר אין היא מוקדמת?

קריטון: אמנם כן.

סוקרטס: כמה השעה, לכל היותר

קריטון: שחר עוד לא עלה.

סוקרטס: תמה אני, כיצד נתרצה שומר בית־האסורים להִשָׁמע לך.

קְרִיטון: רגיל הוא בי משכבר על שאני יוצא ונכנס כאן תכופות, וגם טובת־הנאה קבל ממני.

סוקרטס: הזה עכשו באת או מכבר

קריטון: זה כמה.

סוקרטס: וכי למה לֹא עוררתני מיד, אלא ישבת אצלי שותק?

קריטון: לא חֵי זֶוס, לא הייתי, סוקרטס, אני עצמי חפץ להיות נדוד שינה כל כך ושרוי בצער. אבל גם עליך אני תמה זה כבר, כשאני רואה, כמה תערב לך שנתך. ובמתכון לא עוררתיך, כדי שתבלה את הזמן בנעימות יתירה. וזה כמה פעמים הייתי אף לפני כן מוצא אותך מאושר כל ימי חייך בשל מדה זו, ואולם ביותר עכשו, כשאסון זה צפוי לך ואתה מקבלו עליך בקלות ובשלוה.

סוקרטס: הרי חוטא היה אדם שהגיע לשנורי, אילו היה מתרעם כיון שכבר בא קצו.

ק׳ כֹּה, תּוֹךְ עֵרוּב שֶׁל טִיט וָגֵו, בַּלָּאט
הִסַּחְנוּ גַם סָקַרְנוּ בְּתוֹעֶפֶת
סִתְרֵי עָתִיד. — „מוֹרִי, הַאִם הָחְלַט,

קג׳ „כִּי יֶאֱרַךְ סִגּוּף אַחֲרֵי הַשֶּׁפֶט?
וְאִם יָמוֹר — מַה בִּמְקוֹמוֹ יָבוֹא —
הַהַרְוָחָה מִצַּעַר — אוֹ תוֹסֶפֶת?"

קו׳ עָנָה: „דָּבָר, בְּהִשְׁתַּכְלֵל טִיבוֹ
(כֵּן אֲרִיסְטוֹ מְלַמֶּדְךָ מוֹדִיעַ), —
גַּם תַּעֲנוּגוֹ יִגְדַּל, גַּם כְּאֵבוֹ.

קט׳ „וְיוֹם הַדִּין — לַמְרוֹת שֶׁלֹּא יַגִּיעַ
עַם זֶה אָרוּר לְגֹבַהּ הַשִּׁכְלוּל —
יִרְבֶּה חֶבְלָם, כִּי אֶת טִיבָם יַגְבִּיהַּ"...

קיב׳ כָּזֶה דִבֵּר, עֵת סַבְנוּ קַו הַלּוּל, —
וְעוֹד הַרְבֵּה, שֶׁכַּאן לֹא אֲפָרְשָׁה.
עַל חוּף הַבֹּץ מוֹרָד הָיָה סָלוּל,

קטו׳ וַנֵּרֶד אֶל חוּג מָמוֹן, אֲבִי כָל רֶשַׁע.

קט—קיא) כרוב באוריו של דנטה, מתאים גם הקטע הזה להוראת הכנסיה הקתולית שבימיו. דברי אחד המפרשים: „כעת אינם אלא נשמות, אחרי יום הדין יהיו לנשמות [illegible] בשר ודם; צרוף נפש וגוף מושלם היא מנפש לבדה, לכן [illegible] טיבם, ותגדל גם צרת הרשעים גם שמחת הצדיקים".

קטו) „מָמוֹן" — במקור פלוטוס, אליל העֹשר.

עט. ״טֶגְיָיו׳ רוּסְטִיקוּצִ׳י׳ פָּרִינְטָה;
הַנַּעֲלָה׳ וּמוּסְקָה הַגֹּדֶם —
הַדּוֹר הַהוּא׳ שֶׁטּוֹב נַפְשָׁם אָבְדָה׳ —

פ. ״אוֹתָם אֵיפֹה אֶמְצָא? מַה יְּקַדֵּם
אֶת מֶבָּטִי: הַאִם בַּזִּיו תַּלְבֵּנָה
נִשְׁמוֹתֵיהֶם — אוֹ תֹּפֶת תַּשְׁמִידֵם?״

פה. ״כֵּהָה נַפְשִׁי — נַפְשָׁם כֵּהָה מִמֶּנָּה;
אוֹתָם תִּרְאֶה׳ אִם דַּי תּוֹסִיף לָרֶדֶת׳
וְצָרָתָם״ — עָנָה — ״גַּם־כֵּן תִּרְאֶנָּה.

פח. ״אִם שׁוּב תֵּצֵא מִשַּׁעַר הַמַּפְרִיד
בֵּין פֹּה וְשָׁם — לְחֶלֶד אוֹר וּפֶצַח׳
שָׂא בִּרְכָתִי׳ גְּמַרְתִּי׳ אַל תַּחֲרִיד״.

צא. הִבִּיט אֵלַי׳ פּוֹזֵל׳ מַרְכִּין הַמֵּצַח;
וְשַׁת רֹאשׁוֹ׳ וְהוּא נָפַל׳ כְּאָפָר
שֶׁנֶּעֱרַף׳ בֵּין עִוְרֵי הַנֵּצַח.

צד. רַבִּי אָמַר: ״לֹא יַעַל מֵעָפָר
עַד יִקָּרְאֵם לַשֶּׁפֶט אֵל הַזָּעַם:
יָשׁוּבוּ אָז כֻּלָּם׳ לְקוֹל שׁוֹפָר׳

צז. ״אֶל קִבְרֵיהֶם׳ לִלְבֹּשׁ גּוּפָם עוֹד פָּעַם;
אָז יִשְׁמְעוּ אֶת רַעַם הַמִּשְׁפָּט —
וְלֹא יִדֹּם לָעַד אוֹתוֹ הָרָעַם!״

עט—פ) אלה הם גדולי פלורנציה׳ ואת כלם נמצא בתפת. טֶגְיָיו ורוסטיקוצ׳י — ר׳ מזמור ט״ז (מדות סדום); פרינטה — מזמור י׳ (כופר); מוסקה — מזמור כ״ח (מסיתי ריב).

הַאֵין צַדִּיק בַּקֶּרֶת? וּמַאָן
שִׂרְצֵי שִׂנְאָה, הַשּׁוֹדְדִים כַּיֶּלֶק?"

סד. "יָבוֹא הַסּוֹף אַחֲרֵי שְׁנוֹת מְדָן,
וְאָז", עָנָה, "יַגְלוּ אַנְשֵׁי הַיַּעַר
אֶת צָרֵיהֶם בְּהֶרֶג וְאָבְדָן —

סז. "לְשָׁלֹשׁ שָׁנִים. אָז שׁוּב יִרְווּ מִצַּעַר,
הוֹדוֹת לְאִישׁ פּוֹסֵחַ עַל שְׁתֵּי
הַסְּעִפִּים — שֶׁאָז יִפְרֹץ כְּסָעַר.

ע. "וּזְמָן רַב יְדַכֵּא אֶתְכֶם שׂוֹנֵא,
וְתִסְבְּלוּ קָלוֹן וְעֹל וָפֶצַע. —
יֵשׁ זוּג, לִבָּם לַצֶּדֶק מְקַנֵּא —

עג. "אֲבָל הָעִיר בְּאֵלֶּה לֹא חֲפֵצָה.
וּמַצִּיתֵי הָאֵשׁ הֵם גֹּבַהּ־לֵב,
קִנְאַת־אַחִים, וְתַאֲבַת הַבֶּצַע".

עו. נָדַם קוֹלוֹ הַדַּךְ וְהֶעָצֵב,
אֲבָל אֲנִי בִּקַּשְׁתִּי: "לֹא הִשְׂבַּעְתָּ
אֶת רְעָבִי — לְעוֹד אֲנִי תָּאֵב.

סד—עה) זמן השיחה הזאת היא שנת 1300. באמצע השנה ההיא גברה מפלגתו של דנטה („אנשי היער", כי רוב מנינם היו תושבי כפרים). בשנת 1302 התקוממו מתנגדיה „השחורים" וגרשו את „הלבנים", ואת דנטה בתוכם; ובזמן שכתב את הקומדיה האלהית עוד היה גולה בלי תקוה לשוב לפלורנציה.

סח) „פוסח על שתי הסעפים" — האפיפיור בוניפציוס ח׳: בשנת 1300 לא תמך גם בשחורים גם בלבנים; בשנת 1302 נספח אל השחורים ועזר לנצחונם.

עב) זוג הצדיקים בפלורנציה — לא ברור למי רָמַז. יש חושבים: המשורר עצמו וגוידו קַוַלְקַנְטִי ידידו, גם הוא משורר, אשר אותו מזכיר דנטה במזמור י׳.

אוֹרֵחַ זֶה? כִּי עַד־רִדְתִּי הַשַּׁחְתָּה
נוֹצַרְתָּ שָׁם, בְּחֶבֶל הַמֶּרְחָב״.

מג. עָנִיתִי לוֹ: ״מֵאָז הֲלֹם נִלְקָחוּ
יָגוֹן אוּלַי שִׁנָּה פָּנֶיךָ: לֹא!
מִי אַתָּה? אִם יָדַעְתִּי — נִשְׁתַּכָּחְתָּ.

מו. ״וּמָה הַחֵטְא, שֶׁזֶּהוּ גְמוּלוֹ?
כִּי אַף אִם יֵשׁ בִּידֵי נוֹקֵם הַקֹּדֶשׁ
שׁוֹט מַר מִזֶּה — אַךְ אֵין כְּגָעֳלוֹ״.

מט. ״שָׁם, בְּחַיַּי שָׁעָה וְיוֹם וָחֹדֶשׁ,
הָיִיתִי בֶּן עִירְךָ — הִיא הָעִיר
הַמְּלֵאָה קִנְאָה מְלוֹא וָגֹדֶשׁ.

נב. ״שָׁם כִּנִּיתוּנִי צַ׳קוֹ — הוּא ״חֲזִיר״;
בִּגְלַל עָוֹן שֶׁל זוֹלְלוּת הַלּוֹעַ
פֹּה כַּךְ אֻבְלָה, סָרוּחַ בַּסַּגְרִיר.

נה. ״לֹא לְבַדִּי הָשְׁלַכְתִּי כָאן, לִטְבֹּעַ
בְּטִיט וָבֹץ: כִּי רַב הוּא הַצָּבָא
שֶׁל נְתִינַי בִּטְנָם״ — עָנָה בְנֹהַּ.

נח. ״מְאֹד נַפְשִׁי עָלֶיךָ דוֹאֲבָה״,
עָנִיתִי לוֹ, — ״אַךְ עוֹד יוֹתֵר עַל חֵלֶק
עִירֵנוּ זֹאת, נִשְׂרֶפֶת מֵאֵיבָה.

סא. ״וְאִם תֵּדַע, הַגֵּד: מַה סּוֹף הַדֶּלֶק?

נב) צַ׳קוֹ — שמו האמתי אינו ידוע — היה בַּנְקַאי בפלורנציה מפורסם בזוללותו; גם בּוֹקַצְ׳יוֹ מזכיר אותו באחד מספורי הַדֶּקָמֶרוֹן.

הֵם נֶהְפָּכִים בְּרֶפֶשׁ הַסִּרְחוֹן,
וִילֵל כַּלְבָּה פּוֹרֵץ מִכָּל מִבְלָעַת.

כב. גַּם לִקְרָאתִי פָּעַר הַשְּׁפִיפוֹן
אֶת פִּיּוֹתָיו, לוֹטֵשׁ מַשּׂוֹר־חֲטָיִם,
כֻּלּוֹ רוֹעֵד: רָאשִׁים, זָנָב, גָּחוֹן.

כה. וַיֶּאֱסֹף מוֹרִי בִּשְׁתֵּי חָפְנַיִם
עָפָר וָטִיט, וַיּוֹר בִּמְלוֹא־אֶגְרוֹף
שָׁלֹשׁ מָנוֹת בֵּין גֹּעַל הַשִּׁנַּיִם.

כח. לְכֶלֶב רַע, קוֹפֵץ לִנְשֹׁךְ וּטְרֹף,
הַשְׁלֵךְ לוֹ פַּת – מִיָּד יִשְׁקֹט מִזַּעַם,
כִּי אֵין חֶפְצוֹ אֶלָּא לִזְלֹל וּשְׂרֹף:

לא. אָכֵן שָׁתַק אַף קֶרְבֵּרוֹס לְטַעַם
טַרְפּוֹ – שָׁתָק: פֹּה טוֹב לוֹ לַחֲרֵשׁ,
כִּי לֹא שָׁמַע אֶת גְּבִיחוֹת־הָרַעַם!

לד. עוֹבֵר בֵּין הֶהָמוֹן הַמִּתְפַּלֵּשׁ
בַּלִּכְלוּכִית, רָמַסְתִּי בֶּעָקֵב אֶת
חֲזוֹן גּוּפָם – לֹא־יֵשׁ דּוֹמֶה לְיֵשׁ.

לז. רָבַץ בְּטִיט הַגֶּשֶׁם כָּל הַשֵּׁבֶט –
אוּלָם אֶחָד, אֲשֶׁר בֵּינָם שָׁכַב,
רָאָה אוֹתִי, וְהִזְדַּקֵּף לָשֶׁבֶת.

מ. „הַאִם", קָרָא, „פֹּה לֹא יַכִּיר אֶחָיו

כב) „השפיפון": במקור "il gran vermo„ — כל הויותיו של קרברוס הן סמל לזוללות, המשפילה את האדם למדרגת כלב.

מִזְמוֹר ו'.

(חוג שלישי — הָרַעַבְתָּנִים)

א. בְּשׁוּב דַּעְתִּי, אֲשֶׁר לְקוֹל הַבֶּכִי —
לְנַאֲקַת הַצֶּמֶד הַזּוֹנֶה —
הִתְעַלְּפָה כְגוּף פְּגוּעַ־נֶכִי, —

ד. רוֹאוֹת עֵינַי עִנּוּי אוֹ מְעֻנֶּה
בְּכָל מָקוֹם אֲשֶׁר אָסוּר לָגֶשֶׁת —
בְּכָל פִּנָּה וְצַד אֲשֶׁר אֶפְנֶה.

ז. חוּג שְׁלִישִׁי: מֵרוּם אָפְלוֹ, כְּאֶשֶׁד
קַר, חַד, אָרוּר, נִצְחִי — שׁוֹטֵף סַגְרִיר
אֵין לוֹ חִלּוּף, וְלֹא תִזְרַח לוֹ קֶשֶׁת.

י. בָּרָד עוֹקֵץ וְשֶׁלֶג עַז, שָׁרִיר,
מְקֻשֶּׁה, שָׁחוֹר יִסְעַר בַּחשֶׁךְ; אֶרֶץ
אוֹתוֹ תִבְלַע וְצַחֲנָה תָרִיר, —

יג. אַף, מְשֻׁלַּשׁ־הַלּוֹעַ, כֶּלֶב־שֶׁרֶץ
פֹּה יִנְבַּח בְּקוֹל מָגוֹר,
רוֹעֶה צֹאנוֹ בִּשְׂדֵה אָבְדָן וָחֶרֶץ.

טז. רְחַב־כָּרֵס, מֵזִיעַ רֹק שָׁחוֹר
עַל זְקָנוֹ, עֵינָיו כִּשְׁנִי־תוֹלַעַת —
בְּצִפָּרְנָיו יִקְלֹף מֵהֶם הָעוֹר.

יט. תַּחַת יַד־אֵל, אַבְנֵי בָרָד קוֹלַעַת,

ב) „הצמד הזונה" — פאולו ופרנצסקה, ר' מזמור ה'.

קלג· כְּחֵיל כָּבוֹד, סַבּוּהוּ בְּטַבַּעַת
חַכְמֵי תֵבֵל: סוֹקְרָטֶס הַמּוֹרֶה
וְאַפְּלָטוֹן לִימִין אֲבִי־כָל־דָּעַת;

קלו· דֵּמוֹקְרִיטוֹס, אוֹמֵר „עוֹלָם – מִקְרֶה";
אֲנַקְסָגוֹרַס, דִּיאוֹגֶנֶס, תָּלֶס;
הֵרַקְלֵיטוֹס, רוֹאֶה וְלֹא נִרְאֶה;

קלט· חוֹקֵר סַמִּים בְּאֵשׁ, אִזְמֵל וָפֶלֶס –
דִּיאוֹסְקוֹרִידֶס; סֶנֶקָה אִישׁ־תֹּם,
וְקִיקֵרוֹן, נוֹרָא חָרוֹן וָקֶלֶס;

קמב· אוֹרְפֵיאוּס פֹּה; אֶבְקְלִידֶס, הַחַרְטֹם
לַהַנְדָּסוֹת; אִבְּן־סִינָא, אִבְּן־רֶשֶׁד,
שֶׁאוֹר גָּנוּז גִּלָּה לְעֵין־מְתֹם;

קמה· וְעוֹד רַבִּים; אַךְ יַשְׁתִּיקֵנִי חֶשֶׁד –
אוּלַי הִגְדִּישׁ סִפּוּר אֶת הַמִּדָּה:
מַה כֹּחַ שִׁיר, שׁוֹאֵב טִפּוֹת מֵאֶשֶׁד?

קמח· חֲבוּרָתִי לִשְׁתַּיִם נִפְרְדָה;
וַיֵּט מוֹרִי הַקָּרָה וְהֶחָרְבָּה,
מֵעִיר שַׁלְוָה לְנֶפֶת חֲרָדָה –

קנא· אֵין שֶׁקֶט בָּהּ, אֵין יוֹם, וְאֵין מָאוֹר בָּהּ.

קלו והלאה) אנקסגורס היה מוֹרָם של פֶּרִיקְלֶס ואֶבְרִפִּידֶס; תָּלֶס – אחד משבעת החכמים המפורסמים של יון העתיקה; דיאוסקורידס – רופא יוָני בימי המאה הראשונה למנין הנוצרים; אבן סינא Avicenna חוקר־טבע ערבי מפורסם; אִבְּן־רֶשֶׁד (אֲבֵרוֹאֶס) הפילוסוף הערבי שכתב את הפרוש הגדול לתורת אריסטו.

וּמִגָּבְהוֹ, בְּזֶרַח אוֹר עָדִין,
לְמַעֲרָב, מִזְרָח, צָפוֹן וָנֶגֶב

קיח. (הוֹי מָה אֶרְהַב!) עַל שֵׁשׁ־אִזְמָרַגְדִּין
הוֹפִיעוּ לִי גִּבּוֹר, נָבוֹן וָשׁוֹעַ
הַגְּדוֹלִים בַּקֶּטֶל וּבַדִּין:

קכא. אֱלֶקְטְרָה פֹּה, בְּתוֹךְ צִבּוּר גָּבֹהַּ —
אֵינֵיאַס תָּם וְהֶקְטוֹר עַז־מָדוֹן;
פֹּה קֵיסַר, חַד־מֶבָּט, אַדִּיר־אֶזְרוֹעַ;

קכד. פֶּנְטֵסִילֵיָה, אֵשֶׁת הַכִּידוֹן;
לָטִינוּס הַזָּקֵן, אֲבִי הַמֶּלֶךְ,
שֶׁבֵּין מַלְכֵי הָאָרֶץ הוּא אָדוֹן;

קכז. וּבְרוּטוּס כָּאן, נוֹקֵם עָוֹן בַּמֶּלֶךְ;
לוּקְרֵצְיָה, מְסִיתָה נִקְמָתוֹ;
קוֹרְנֵלְיָה, הוֹנָהּ „בָּנִים וָמֶלֶךְ";

קל. וּצְלַח־אֶד־דִּין, גָּדוֹל בִּיחִידוּתוֹ —
וְאֵל אַחַר הֶרְאוּ מוֹרִי — וַיַּעַט
לִבִּי רֶתֶת: רָאִיתִי אֲרִיסְטוֹ'.

קכא—קמד) קטע זה תורגם תרגום חפשי, וכמו־כן כל יתר הפרקים שרבו בהם שמות לועזיים.

קכא) אלקטרה: אֵם דַּרְדָּנוֹס, מלך אגדתי שיסד את טרויה.

קכג) קיסר בֵּין הקטור ופנטסיליה: גם פה שמרתי את הכרונולוגיה המשונה של המקור.

קכד—קכה) פנטסיליה, מלכת האמָזונות, ולטינוס, מלך לאציום (הגליל שמסביב לרומא), הם מפרצופי האינאיס.

קכז) ברוטוס זה הוא לוציוס יוניוס ברוטוס, אשר גרש מרומא את טַרְקוִינִיוס, אחרון המלכים; את ברוטוס האחר, המפורסם, הורגו של קיסר, יַראה דנטה במזמור ל"ד בין הבוגדים.

קכח) לוקרציה: אותה עֻנָּה קרובו של טרקויניוס המלך; הסיתה את ברוטוס לנקום נקמת כבודה ואִבְּדה את עצמה לדעת.

קכט) קורנליה היא אֵם הגרַכְּכִים.

צד׳ אָכֵן רָאֹה רָאִיתִי, מְאֻשָּׁר,
אֶת לַהֲקַת מַלְכֵי זִמְרָה, מִשְׁפַּחַת
נִשְׁרֵי מָרוֹם, עוֹלִים עַל כָּל הַשְּׁאָר.

צז׳ אַחֲרֵי שִׂיחָם כִּזְמָן מְעַט בְּיַחַד,
פָּנוּ אֵלַי בְּחֶסֶד, שַׁח רֹאשִׁי,
וּמַנְהִיגִי שָׂחַק אֵלַי בְּנַחַת.

ק׳ נִגַּשְׁתִּי אָז, וַתְּרַנֵּן נַפְשִׁי —
כִּי בִרְכָּתָם הַחֲבִיבָה הֵעִידָה,
שֶׁבְּסוֹדָם נִבְחַרְתִּי לְשִׁשִּׁי.

קג׳ וַנֵּלֶךְ כֹּה בַּדֶּרֶךְ הַלַּפִּידָה,
וְשִׂפְתֵיהֶם הִרְעִיפוּ טַל וּמָן,
שֶׁלְּעוֹלָם אֶזְכֹּר, — אַךְ לֹא אַגִּידָה.

קו׳ מְשׂוֹחֲחִים הִגַּעְנוּ לְאַרְמוֹן
הָדוּר וָרָם, שֶׁחוֹמוֹתָיו הֵן שֶׁבַע,
וּמִסָּבִיב לוֹ פֶּלֶג נַעֲמָן.

קט׳ וַנַּעֲבֹר מֵימָיו כְּחֹמֶר־קֶבַע,
וְאֶת שִׁבְעַת סִפָּיו שֶׁל הַמִּקְלָט —
עַד כַּר נִרְחָב וְרַעֲנָן הַצֶּבַע.

קיב׳ רָאִיתִי כַּאן פָּנִים שַׁלְוֵי־מֶבָּט,
שֶׁתָּאֳרָם מַרְאֶה שִׁלְטוֹן וָשֶׂגֶב;
נָאוֶה קוֹלָם, אֲבָל שִׂיחָם מוּעָט.

קטו׳ בִּקְצֵה הַכַּר עָלִינוּ תֵּל אוֹ רֶגֶב,

קז) שבע החומות הן סמל לשבע החכמות.

שֶׁנִּשְׂגְּבוּ עַל כָּל שְׁאָר הָאֵפֶר?"

עו׳ וַיַּעַן לִי: "כּוֹרֵעַ הָעוֹלָם
לִפְנֵי מְכוֹן אֱמֶת שֶׁהֵם כּוֹנְנוּ –
עַל־כֵּן דַּיַּן־אֱמֶת כֹּה הֶעֱלָם".

עט׳ אָז קוֹל עָצוּם הִגִּיעַ לְאָזְנֵינוּ:
"נִשְׁתַּחֲוֶה לָרוּחַ הָאֱלִים –
רַב הַשָּׁרִים הֲרֵיהוּ שׁוּב בֵּינֵינוּ!"

פב׳ וְאַרְבָּעָה רָאִיתִי אֱלָלִים
בָּאִים לִקְרַאת הָאָח וְהָאוֹרֵחַ;
צְעִיף הַהוֹד עֲצֶבֶת מַעֲלִים,

פה׳ וְתָאֳרָם לֹא מַר וְלֹא שָׂמֵחַ.
"רְאֵה", לָחַשׁ מוֹרִי, "אֶת הַגָּאוֹן
שׁוֹלֵף חַרְבּוֹ, הָרֹאשׁ וְהַמְנַצֵּחַ.

פח׳ "הוֹמֵרוֹס הוּא, אָחִינוּ הָעֶלְיוֹן;
הוֹרַצְיוּס הַחַד – שֵׁנִי לַסֵּדֶר;
נָסוֹן אַחֲרָיו; לוּקָנוֹס אַחֲרוֹן.

צא׳ "הֵם מַנְהִיגִים; אֲנִי אַחַד הָעֵדֶר; –
הִשְׁתַּחֲווּ לֹא לִי, כִּי־אִם לַשָּׁר,
וּבִרְכָּתָם יָאָה – בְּזֶה הַגָּדֵר".

פז) "שולף חרבו": דנטה לא ידע יונית, ספק אם ידע הרבה מתכן האיליאס, וכנראה גם לא שמע כי היה הומירוס האגָדָתי משורר נודד זקן ועִוֵּר.

פט–צ) "הורציוס החד" במקור "Satiro" – נָסוֹן הוא שמו הפרטי של אובידיוס.

צג) "ברכתם יאה בזה הגדר": דעת המפרשים – עד כמה שמכבדים את המשורר, צדקו; אולם לשבחם אינני ראוי.

מַשָּׂא צְלָב – הוּא זֵר הַנִּצָּחוֹן ·

נה· ״לְזְקַן־כָּל־דּוֹר הֵבִיא חֵרוּת לְזֶבֶד ׳
לִבְנוֹ הַזַּךְ ׳ לְגֶבֶר הַתֵּיבָה ׳
לְבֶן עַמְרָם ׳ מַנְהִיג עָנָו כְּעֶבֶד ·

נח· ״גַּם אַבְרָהָם הַסָּב ׳ שַׂר־הַצָּבָא
דָּוִד ׳ וְיִשְׂרָאֵל עִם אָב וָיֶלֶד
וְעִם רָחֵל ׳ שֶׁכָּכָה אֲהֵבָהּ ׳ –

סא· ״וְעוֹד רַבִּים עָלוּ בְזִמְרֵי־סֶלֶד
עִם הַגּוֹאֵל לָגוּר בִּמְעוֹן הַזִּיו ;
אַךְ טֶרֶם זֹאת עוֹד לֹא נִגְאַל בֶּן־חֶלֶד״ ·

סד· עֵת כֹּה סִפֵּר ׳ לֹא נַחְנוּ בַּנָּתִיב ׳
כִּי בֵין הֲמוֹן רוּחוֹת עָבַרְנוּ הָלְאָה –
בֵּין עָם צָפוּף כְּיַעַר מִסָּבִיב ·

סז· אָז בַּמּוֹרָד – עוֹד לֹא הַרְחֵק מִמַּעְלָה –
רָאוּ עֵינַי כְּאֵשׁ רַבָּה מְאֹד ׳
הַמְּאִירָה מַחְשָׁךְ כְּעֵין חַשְׁמַלָּה ·

ע· בְּטֶרֶם עוֹד נִגַּשְׁנוּ אֶל הַיְּקוֹד ׳
רָאֹה נִרְאָה ׳ שֶׁהַמָּקוֹם הוּא שֶׁפֶר ׳
וְאֶזְרָחָיו אַנְשֵׁי הָדָר וָהוֹד ·

עג· ״שַׂר כָּל מַדָּע ׳ מְנַבֵּל שִׁיר עַד סֵפֶר
חָכְמָה וָסוֹד ׳ – מִי הֵם ׳ מַה מִּפְעָלָם ׳

נה–ס) שמרתי בתרגום את הסדר המוזר ׳ שבו מזכיר דנטה את אבותינו : אדם ׳ הבל ׳ נח ׳ משה ׳ אברהם ׳ דוד ׳ יעקב ׳ יצחק ׳ בני יעקב ׳ רחל ·

רַק בִּטְבִילָהּ, הַמַּצִּילָה מֵחֵרֶם,
לֹא טֹהֲרוּ – וְלֵב טָהוֹר לֹא דָי.

לז. "כִּפֵּר בָּאֵל כָּל מִי שֶׁמֵּת בְּטֶרֶם
נוֹלַד עוֹלָל מוֹשִׁיעַ בָּאֲרָוָה:
וְגַם אֲנִי בָּהֶם – מִחוּץ לַכֶּרֶם.

מ. בִּגְמוּל הַמּוּם הַזֶּה, בְּלִי עַוְלָה,
נִחְיֶה חַיֵּי גָלוּת שֶׁאֵין קָצֶה לָהּ –
בְּגַעְגּוּעִים שֶׁאֵין לָהֶם תִּקְוָה".

מג. כָּזֶה דִּבֵּר. מְאֹד נַפְשִׁי אֲבֵלָה,
כִּי מָה רַבִּים, שֶׁחַי שִׁבְחָם בְּפִי,
נִתְלוּ בֵּין אוֹר וָלַיִל, בְּכַף הַקֶּלַע!

מו. וָאֲדַבֵּר: "מוֹרִי וְאַלּוּפִי,
תְּפוּנוֹתַי פְּתֹר לִי, פֶּן תַּמְעֵדְנָה
אֶת יְסוֹדֵי הַדָּת אֵין בָּהּ דֹּפִי.

מט. "הַאִם עָלוּ מֵהֶבֶל זֶה, הַגֵּד נָא,
נְשָׁמוֹת מִבְחָר, – בְּחֶסֶד אוֹ יִתְרוֹן,
הַאִם עָלוּ לָאֹשֶׁר, גַּן־הָעֵדְנָה?"

נב. הֵבִין רִמְזִי וַיָּעַן: "עוֹד טִירוֹן
הָיִיתִי פֹּה, וְשַׂר הוֹפִיעַ, כֶּבֶד

נ) "בחסד או יתרון" — במקור כתוב: "בזכות עצמו או בזכות זולתו". מכל הפרושים בחרתי בזה: זכות עצמו היא יתרון מוסרי, זכות זולתו היא חסד ה׳.

נב) "הבין רמזי" — דנטה רומז לאגדה הידועה המסֻפרת להלן. — "טירון": ויריגיליוס מת כחמשים שנה לפני מות הנוצרי.

נג) "שר הופיע": לפי אמונה קתולית, ירד הנוצרי אחרי מותו שאולה והוציא משם את צדיקי התנ״ך

יג׳ רַבִּי אָמַר: „מִכַּאן בְּלֵיל־עִוֶּרֶת
נֵרֵד, אֲנִי רִאשׁוֹן, אַתָּה שֵׁנִי״ —
קוֹלוֹ עָצוּב, וּדְמוּת פָּנָיו חִוֶּרֶת.

טז׳ „אַתָּה חִוֵּר?״ קָרָאתִי: „וַאֲנִי —
אֵיכָה אֶצְעַד, אֶל מִי יָדִי אוֹשִׁיטָה,
אִם גַּם אַתָּה יָגֹרְתָּ, מִשְׁעָנִי?״

יט׳ „חֶמְלַת רֵעַי אֶת אוֹר פָּנַי הֵמִיתָה —
חֶמְלָה עַל דּוֹר שֶׁלֹּא יֵדַע פִּדְיוֹם —
חֶמְלָה״, הֵשִׁיב, „לֹא חַת אֲשֶׁר דִּמִּיתָ.

כב׳ „נֵלֵךְ, הַדֶּרֶךְ רַב, קָצָר הַיּוֹם״.
וַנִּכָּנֵס אֶל גֶּדֶר הַטַּבַּעַת
הָרִאשׁוֹנָה מִכָּל חוּגֵי תְהוֹם.

כה׳ פֹּה אֵין בּוֹכֶה; פֹּה אֵין אָזְנִי שׁוֹמַעַת
אַךְ אֲנָחוֹת — לֹא — קוֹל שֶׁל עִצָּבוֹן —
הֲדֵי תוּגָה נִצְחִית, עוֹלִים בְּרָעַד.

כח׳ כִּי גּוֹרָלָם שֶׁל אֵלֶּה הוּא יָגוֹן
בְּלֹא סִגּוּף, בָּהֶם טֶרֶט וָמֶלֶךְ,
אִשָּׁה וָאִישׁ וָטָף — וְהֵם הָמוֹן.

לא׳ „מַה לֹּא תִשְׁאַל, מִי הֵם דָּרֵי הַפֶּלֶךְ
הַזֶּה?״ אָמַר מַסִּיעַ צְעָדָי:
„טוֹב שֶׁתֵּדַע, בְּטֶרֶם הָלְאָה תֵּלֵךְ: —

לד׳ „הֵם לֹא נָטוּ מֵעַל חֻקֵּי שַׁדַּי;

וְהִיא תִצְמָא לָגֶשֶׁת הַמַּעְיָנָה ·
רָצוֹן אֶחָד בִּשְׁנֵי לְבוֹת מוֹלֵךְ –·

״נַהֵל אוֹתִי׳ אַף אַל־תֹּאמַר לִי אָנָה –
הֲלֹא אַתָּה רַבִּי׳ מוֹרִי׳ שָׂרִי״·
כָּזֹה בְּעֹז אָמַרְתִּי לוֹ; וַיָּנַע

בְּדֶרֶךְ צַר׳ אָפֵל וְאַכְזָרִי·

מִזְמוֹר ד׳·

(כף־הקלע – צדיקי אומות העולם)

קוֹל רַעַם עַז עָלָה מֵעָמְקֵי־שַׁחַת
וְאֶת רוּחִי הֵשִׁיב מֵעִלּוּפוֹ
וְאֶת עֵינַי מִסַּנְוֵרֵי־הַפַּחַד;

כִּדְרֹשׁ מֵקִיץ־פִּתְאֹם: ״אֲנִי אֵיפֹה?״ –
כֵּן׳ בְּקוּמִי׳ שָׁלַחְתִּי הַמַּאְפֵּלָה
מַבָּט חוֹקֵר עָמְקוֹ וְהֶקֵּפוֹ·

הֲרֵי עוֹמֵד אֲנִי בְּרוּם הַצֶּלַע
שֶׁל הַתְּהוֹם׳ זוֹ כִּי אֵין־סוֹף תִּגְמָא
הֲקָא תָקִיא בְּרַעַם אֶת הַבֶּלַע·

מְצוּלָתָהּ מְקֻדֶּרֶת וּסְתוּמָה
בַּעֲרָפֶל: לַשָּׁוְא עֵינִי סוֹקֶרֶת
בִּשְׁחוֹר עִמְקֵי הַתֹּפֶת: בְּלִימָה!

מֶבַּט־נְהוֹר זוֹלֵחַ אֶגְלֵי־טָל —
וּרְצוֹן לִבָּהּ מִהַרְתִּי לְהַשְׂבִּיעַ, —

קיח. "אֶת אֲהוּבָהּ, כְּמוֹ עֲלֵי הוּטַל,
הַצֵּל מִצַּר, שֶׁדְּחָפוּ לְמַטָּה,
מֵהַר־חֶמְדָּה לַדֶּרֶךְ הַנִּפְתָּל.

קכא. "עַל־כֵּן, מַה חַת? מַה בַּנָּתִיב עָמַדְתָּ?
הָפֵג עֱזוּז הַנֶּפֶשׁ בַּמִּפְתָּן,
וּפַחְדָּנוּת כָּאֶרֶס סִמְּמַתָּה?

קכד. "הַאִם לַשָּׁוְא יָסַף אוֹתוֹ תִּלְתָּן
עַלְמוֹת מָרוֹם עָלֶיךָ? הִתְעַזְּעֵזָה,
כִּי דִבּוּרִי הוּא הֵד אַהֲבָתָן".

קכז. כְּמוֹ נִצָּן עָלוּב, מְקֻפָּא מִיֶּנַע
כְּפוֹר־לֵילוֹת, בְּקֶרֶן מְאוֹר תֵּבֵל
יִפְתַּח לִבּוֹ, יִזְקֹף עָלֶה וָגֶזַע —

קל. כֹּה רְצוֹנִי, הַשֶּׁתֶל הַנָּבֵל,
נֵעוֹר וְחַי, וַיִּזְדַּקֵּף כַּתֹּמֶר,
וּמְשׁוֹט־לִבִּי אָחַז כְּרַב־חוֹבֵל.

קלג. "מְבֹרָכָה זוֹכֶרֶת אֵיד בֶּן־חֹמֶר
בִּמְרוֹם הָאוֹר, אֲשֶׁר הִגִּידָה "לֵךְ" —
גַּם מְבֹרָךְ אַתָּה, נִכְנָע לָאֹמֶר.

קלו. "נִשְׁמַת־גָּאוֹן, הֶחְיָה נַפְשִׁי טַלֵּךְ -

קיט–קכ) ר׳ מזמור א׳.

וּגְזַר־דִּינוֹ הִיא קָמָה לְהָפֵר.

צז. "וְאֶל עַלְמַת הַחֶסֶד, הִיא לוּצִ׳יאָה –
"נֶאֱמָנֵךְ", הִגִּידָה, "מְיַחֵל
לְעֶזְרָתֵךְ – הָחִישִׁי לְהוֹשִׁיעַ".

ק. "שׂוֹנֵאת שִׂנְאָה, אוֹהֶבֶת כָּל מוֹחֵל,
הוֹפִיעָה לִי לוּצִ׳יאָה בְּאַפֶּדֶן,
הוּא מְדוֹרִי בְּיַחַד עִם רָחֵל.

קג. "וַתֹּאמֶר לִי: הוֹי תְּהִלַּת גַּן־עֵדֶן,
עִזְרִי לַדַּל שֶׁרַק אוֹתָךְ אָהַב –
שֶׁבְּשָׁגְבוֹ חַסְדֵּךְ הָיָה לוֹ אֶדֶן.

קו. "הֲטִי אָזְנֵךְ – הֲתִשְׁמְעִי נְהִיו,
מִלְחֶמֶת־קֵץ בָּאֶשֶׁד הָרוֹתֵחַ,
אֲשֶׁר קִצְפּוֹ מְקֻצָּף יָם רָהָב?"

קט. "וָאֶחְפַּז: שָׁם, תַּחַת הַיָּרֵחַ,
כֹּה לֹא יָאוּץ בּוֹרֵחַ מִגַּרְזֶן,
כֹּה לֹא יָעוּף צָמֵא לִרְווֹת מִלֵּחַ:

קיב. "כֹּה אַצְתִּי כַּאן, אֵלֶיךָ, הוֹי רוֹזֵן
אֲבוֹת זִמְרָה; כִּי אִמְרָךְ יַגְבִּיהַּ
כָּל מַאֲזִין, יוֹדֵעַ לְאַזֵּן".

קטו. פָּנְתָה אֵלַי, אַחַר אֶת זֹאת הִבִּיעָה,

צז) לא ברור, מי היא לוצ׳יאה, כי רבו הקדושות הנקראות בשם זה ברשימת הכנסיה הקתולית. תפקידה האלגורי פה, לדעת המפרשים, "החסד המאיר".

צח) **"נאמנך"**: לא ברור, מדוע נקרא דנטה "נאמנו" של לוצ׳יאה.

שֶׁלָּאֱנוֹשׁ זְכוּת יִתְרוֹן תִּתֵּנִי
עַל כָּל יְצִיר בְּחוּג הַלְּבָנָה,—:

עט. „צַוֵּךְ שָׂשׂוֹן וָאשֶׁר יַלְעִיטֵנִי;
אַל־נָא תַרְבִּי לִפְתֹּחַ לִי הֶגְיוֹן
לִבֵּךְ, כִּי דַי: בְּקַשְׁתְּ עוֹזֵר — הִנֵּנִי.

פב. „כִּי לֹא יָגֹרְתְּ, לְמַעַן דַּל אֶבְיוֹן,
מִגַּן עֶדְנֵךְ, מִנּוֹף הַגַּעֲגוּעַ
לָרֶדֶת כַּאן, בִּשְׁחוֹר הַכֵּהָיוֹן".

פה. „וַתַּעַן: „לִי מוֹרָא אֵינוֹ יָדוּעַ;
וְאִם תִּצְמָא לָדַעַת וְלִמְצֹא
עַכְשָׁו כְּאָז — אַגִּיד לְךָ, מַדּוּעַ.

פח. „מַה הוּא דוֹרֵךְ הַקֶּשֶׁת, מַה חִצּוֹ
לְגוּף עֲטוּי שִׁרְיָן, מוּסָךְ מֵחֶבֶט?
כְּפֶתֶן הוּא, אֲשֶׁר נֶעֱקַר עֻקְצוֹ.

צא. „מֵאָז נָגַע בִּי אֵל בְּיָד אוֹהֶבֶת,
לֹא יַדְאִיבֵנִי צַעַר הַכּוֹפֵר,
קֹר לֹא יִשֹּׁךְ, וְלֹא תַכְוֶה שַׁלְהֶבֶת.

צד. „יֵשׁ רַחְמָנִית בִּמְרוֹם הָדָר וּפְאֵר:
קוֹל אַנְחָתוֹ עַד רַךְ־לִבָּהּ הִגִּיעַ,

עח) „בחוג הלבנה" — על פי הקוסמוגרפיה של ימי הבינים, הארץ מוקפת שבעה רקיעים, והקטן מהם הוא הרקיע של הלבנה. הודות ל„דעת העליונה", עולה אדם על כל הבריות שבחוג הרקיע הזה, אך לא על המלאכים, שמושבם מלמעלה לשמי הלבנה.

צב) „לא ידאיבני צער הכופר": ככה תנו חכמי האסכולסטיקה הנוצרית — הצדיקים רואים סגופי שאול ממרומי גן־עדן, ואינם מצטערים.

צד) ה„רחמנית" היא מרים אם הנוצרי.

הַשָּׁחַר; הִיא, בְּקוֹל עָדִין וָרַךְ,
בִּשְׂפַת אֶרְאֵל, כַּזֶּמֶר מְצַלְצֶלֶת, –

נח. "בֶּן־מַנְטוֹאָה" – הִגִּידָה, "מְבֹרָךְ
שִׁמְךָ בְּכָל גָּלִיל, כָּל עִיר, כָּל שַׁעַר,
וּתְהִלָּתוֹ עַד נֶצַח תֶּאֱרַךְ.

סא. "בְּחִיר נַפְשִׁי – בְּחִיר מַזַּל הַצַּעַר –
נִכְשַׁל בְּפַח, מִדֶּרֶךְ־כֵּן נָזוֹר
בְּתוֹךְ צִיַּת הַחֹשֶׁךְ וְהַמַּעַר.

סד. "גַּם אֶפְחַד (מִמַּה שֶּׁשָּׁם, בְּזוֹר
הַטְּהוֹרִים, הוֹדִיעַ לִי הַשֵּׁמַע):
אוּלַי כְּבָר אֵחַרְתִּי לַעֲזוֹר.

סז. "לֵךְ, שָׂא־נָא קוֹל, שֶׁבְּאָזְנָיו נָעֵמָה
מְלִיצָתוֹ, וּמִמִּפְתָּן מַחְטִיא
הַצֵּל אוֹתוֹ, לְמַעַן אֶנָּחֵמָה.

ע. "נִקְרֵאתִי בֵּיאַטְרִיצֶ'ה: מִקְלָטִי,
אֵלָיו אֶכְסֹף, הוּא גַן זֶה אֵין בּוֹ נֹהַ;
וְאַהֲבָה סִבַּת תְּפִלָּתִי.

עג. "כִּי שׁוּב אָשׁוּב לְאֹהֶל הַגָּבֹהַּ,
אֲהַלֶּלְךָ בִּפְנֵי הַשְּׁכִינָה".
עָנִיתִי: "הוֹי תַּמַּת שִׁיּוֹת אֱלֹהַּ,

עו. "הוֹי סֵמֶל חַי לְדַעַת עֶלְיוֹנָה

עו) "דעת עליונה" – ככה בארו המפרשים את תפקידה האלגורי של ביאטריצ'ה בקומדיה האלוהית.

בְּחַן וּשְׁפֹט׳ אִמְרִי הוּא תַם׳ לֹא סֶלֶף —
אַךְ דַּעְתְּךָ טוֹבָה מֵהֶגְיוֹנִי״׃

לז׳ רְצוֹן אֱנוֹשׁ רָפֶה כִּקְנֵה הַחֵלֶף׳
עוֹלֶה׳ יוֹרֵד׳ מַמְרִיא וְשׁוּב נוֹפֵל׳
עַד מַחְשַׁבְתּוֹ אַחַת תְּשַׁבֵּר לְאֶלֶף׃

מ׳ כֵּן מַחְשְׁבֹתַי׳ בְּעֵמֶק הָאֹפֶל׳
אֵימֵי דַרְכִּי הִשְׁקִילָה׳ מִדָּה אֹרֶךְ —
עַז לִבִּי נָמֵס בָּעֲרָפֶל׃

מג׳ עָנָה מוֹרִי: ״אַתָּה שׁוֹאֵל ״מַה צֹּרֶךְ?״
אַךְ הַסִּבָּה הִיא פַּחַד: נַפְשְׁךָ
עוֹד נְגוּעָה בִשְׁחִין מַדְוֵה הַמֹּרֶךְ׃

מו׳ ״בַּעֲבוּרוֹ מִנְּתִיב הַבְּרָכָה
יָסוּר אָדָם׳ נִרְתָּע לִפְנֵי צֵל־בֹּהוּ
כְּסוּס בִּדְמִי הָרִים בַּחֲשֵׁכָה׃

מט׳ ״יֹאבַד הַסּוּס! — וּפֶן תֹּאבַד כָּמֹהוּ׳
דַּע לָמָּה בָּאתִי כָאן׳ וּמִי הֵבִיא
לִי הֵד אֶנְקַת תּוֹעֶה בְדַרְכֵי תֹהוּ׃

נב׳ ״הָיִיתִי בֵּין אוֹר וָאֹפֶל מוֹשָׁבִי׳
וַתּוֹפַע־לִי׳ יָפָה כִּנְהוֹר תְּכֵלֶת׳
עַלְמַת הָדָר׳ אָמַרְתִּי לָהּ: ״צַוִּי׃

נה׳ ״עֵינֶיהָ זִיו וָנֹגַהּ׳ כְּאַיֶּלֶת

נב) ״בין אור ואפל״ — מושבם של צדיקי אומות העולם שנולדו לפני הנוצרי׳ חפת בלי טגופים׳ ר׳ מזמור ד׳׃

טז׳ אֲבָל הָחְלַט מִבֹּקֶר הַיָּמִים׳
כִּי זֶרַע הוֹד כָּפוּל מָתְנוֹ יַזְרִיעַ:
מִמְשַׁל עוֹלָם׳ מֶמְשֶׁלֶת עוֹלָמִים·

יט׳ „בָּרוּר לַכֹּל׳ שֶׁלָּמָּה לֹא הִפְרִיעַ
הָאֵל דַּרְכּוֹ: מְנָה לִבְנוֹת מִבְצָר׳
שֶׁבְּעָתִיד מֶחְצִית תֵּבֵל יַכְרִיעַ;

כב׳ „וְכָל רוּמָה שֶׁל רוֹמָא רַק נוֹצַר
לִהְיוֹת הֲדֹם – סֻלָּם׳ מוֹבִיל הָהָרָה׳
עָלָיו יִמְלֹךְ דַּיָּג מִגְּנוֹסָר·

כה׳ „לָכֵן יָרַד: כִּי שָׁם דַּרְכּוֹ הוּאָרָה –
שָׁם פִּי־מֵתִים נִבָּא לוֹ עֲטָרָה;
וַעֲטַרְתּוֹ הַיּוֹם שֶׁמָּה טִיאָרָה·

כח׳ „יָרַד׳ גַּם־כֵּן׳ „כְּלִי הַבְּחִירָה״׳ –
כִּי בְרִדְתּוֹ הִגְבִּיהַּ׳ מְדַמְּנִי׳
אֶת שֵׁם הַדָּת׳ הִיא יֵשַׁע וּנְהָרָה·

לא׳ „אֲבָל אֲנִי? מַה צֹּרֶךְ? מִי שָׂמַנִי
פָּאוּל חָדָשׁ׳ אֵינֵיאָס הַשֵּׁנִי?
לֹא יַאֲמִין כָּזֹאת גַּם זָר׳ גַּם אָנִי·

לד׳ „מַה טּוֹב לֶכְתִּי׳ בֶּן־שֵׁפֶל הֶעָנִי?

יח) „ממשל עולם״ היא רומא של הקיסרים׳ „ממשלת עולמים״ רומא של האפיפיורים· ככה בארו המפרשים את הקטע הזה׳ שבמקור איננו ברור·

כו) „פי־מתים נבא לו עטרה״ — נפש אַנְחִיסס אביו נבאה לאיניאס נבואות על גודל רומא·

כח) „כלי הבחירה״ — כִּנּוּיוֹ של פָּאוּל השליח („מעשי השליחים״ ט׳, ט״ו)· חזון עלִיָּתו השמימה סֻפר במכתב השני לאנשי קורינתוס י״ב׳ ב׳; ירידתו לתפת היא אגדה עתיקה׳ שאיננה בספרי הברית החדשה·

תֹּפֶת

את דַּנְטֶה אֲלִיגְיֶרִי

תרגם מאיטלקית ז׳ ז׳בוטינסקי.

מִזְמוֹר ב׳.

א. פָּנָה הַיּוֹם, שְׁעַת דִּמְדּוּם הִגִּיעָה;
כָּל אִישׁ, כָּל חַי עַל כַּר הָאֲדָמָה
נָח בְּשָׁלוֹם מִטֹּרַח אוֹ יְגִיעַ —

ד. וְרַק אֲנִי עוֹלֶה לַמִּלְחָמָה —
לִקְרָב כָּפוּל שֶׁל רַחֲמִים וָדֶרֶךְ,
אֲשֶׁר יַגִּיד זִמְרִי בְּלֹא מִרְמָה.

ז. עַלְמוֹת הַשִּׁיר, עֲזֹרְנָה — שַׁח הַבֶּרֶךְ,
לָכֵן אֶעְתָּר! הַשֵּׂכֶל הַשַּׂגִּיא,
הִתַעֲמֹד בְּזֶה מַסַּת הָעֵרֶךְ?

י. וָאֲדַבֵּר: „עַד בָּאתִי, מַנְהִיגִי,
אֶל הַמַּעְבָּר, שֶׁכֹּה אַכְזָר לוֹ שֵׁמַע,
בְּחַן אִם יֵשׁ זָהָב בְּתוֹךְ סִיגִי.

יג. „אוֹתוֹ אַדִּיר, שֶׁשָּׁם יְסוֹד לְרוֹמָא
(סִפַּרְתָּ כֹּה), — בְּעוֹד גּוּפוֹ תָּמִים,
בָּשָׂר וָדָם, יָרַד מְדוֹר־עֵילוֹמָה.

ז) „השכל השגיא" — לדעת המפרשים, שכלו של המשורר עצמו, לא שכלן של המוסות
עלמות־השירה. גם במזמור י׳, נ״ח, מדבר דנטה על „שגב רוחו".
יג) „אותו אדיר" — איניאס. ר׳ אינאיס, מזמור ו׳.

תרגומים

אֲבִיבֵי אַלְפֵי שָׁנָה נִסּוּ כֹחָם
לָגַעַת בְּעִמְקֵי לִבִּי וְלֹא יָכֹלוּ.
חָלַמְתִּי לְבַדִּי אֶת חֲלוֹם נִצְחִי
וּפוֹתֵר לֹא יָדַעְתִּי אַף לֹא פִתְרוֹן.
כְּקוֹפֵא נַמְתִּי, זָר וּמֵבִין כֹּל,
וּלְהָקִיץ מִקִּפְאוֹנִי לֹא שָׁאָפְתִּי.
וּפִתְאֹם בָּא הָאָדָם וַיְעִירֵנִי
בְּאַהֲבָתוֹ אֲשֶׁר לֹא יָדָעְתִּי.
הַאֻמְנָם לֹא אֶדְעֲנָה, אֵל־הַחַיִּים,
עַד אִם אֶהָפֵךְ לְחֵלֶק מִן הָאָדָם
וְלֹא אַכִּיר אֶת יֵשׁוּתְךָ בִּי, אֱלֹהָי?

וְלָמָּה־זֶּה יָדַעְתִּי אֶת כָּל אֵלֶּה
וְאוֹתוֹ לֹא יָדַעְתִּי וְלֹא אֵדָע?
מִתּוֹךְ כָּל תָּא מִתָּאֵי הִתְגַּעְגַּעְתָּ
עַל מְלֹא חַיֶּיךָ עֵדֶן וַעֲדָנִים
וַתַּעֲרֹג בִּי עַל הַתְּכֵלֶת יוֹמָם
וְעַל תְּהוֹם־כּוֹכָבֶיהָ לַיְלָה,
עַל יִלְלַת סְעָרָה זוֹעֲפָה
וְעַל זְהַב הַדְּבוֹרָה הַמְזַמְזֶמֶת,
וּבְעָרְגְּךָ עָרַגְתִּי גַּם־אָנֹכִי
נִמְשַׁכְתִּי אֲלֵיהֶם כָּמוֹךָ אָתָּה
וָאָבִין כְּאֵבְךָ־כְּאֵבָם וְגִילְךָ־גִּילָם
אֲשֶׁר רַק רַעַדְךָ גַּם־הֵם גַּם־אָנִי,
וּבָנוּ אַתָּה חַי, וּבְךָ אֲנָחְנוּ.
וְלָמָּה־זֶּה לֹא אָבִין אֶת הָאָדָם
וְאַהֲבָתוֹ נִשְׂגְּבָה מִמֶּנִּי?
הֲלֹא לִלְבַב כָּל חַי לְבָבִי יַחַו,
בְּעָרְגְּךָ בְּלִבִּי לְלֵב כָּל חָי;
וְלֵב־הָאָדָם, הַמִּתְעַלֵּם מִנִּי,
הַאַף יִתְעַלֵּם מֵעֵינֶיךָ אָתָּה?
הַאֻמְנָם לֹא תְבִינֵהוּ אַתָּה, אָתָּה
וְרַעַדְךָ לִשְׁנַיִם חֻלַּק בּוֹ,
אֲשֶׁר לֹא יֵדַע חֵלֶק אֶת מִשְׁנֵהוּ,
כְּאֵב הָאֶחָד יִהְיֶה זָר לַשֵּׁנִי,
וְשִׂמְחַת זֶה לֹא תִגַּע בְּשֶׁל זֶה?
הַאֻמְנָם חֻלַּק הָאֵין־סוֹף בָּאָדָם
וְלֹא יוּכַל הַכִּיר הֲוָיָתוֹ בּוֹ?

הַסֶּלַע

אֲבִיבֵי אַלְפֵי שָׁנָה נִסּוּ כֹּחָם
לְהָחֵם אֶת לְבָבִי בְּקִפְּאוֹנוֹ,
אֲשֶׁר מֵעֹצֶר־לַהַב, אֵשׁ־נְעוּרִים,
לָשׁוּב הִתְפָּרֵץ בְּרֵאשִׁית יְמֵי־עוֹלָם
אֶל מַעֲבֵה הַשֶּׁמֶשׁ הָעֲצוּמָה,
אֲשֶׁר מִמֶּנָּה לֻקַּח בְּרֵאשִׁית־עוֹלָם.
אֲבִיבֵי אַלְפֵי שָׁנָה נִסּוּ כֹּחָם
לָגַעַת בְּעִמְקֵי־לִבִּי וְלֹא יָכֹלוּ:
עַל גַּבִּי חָרְשׁוּ חָרְשׁוּ הַחֲרוּצִים,
וְחַיַּי לֹא הֵקִיצוּ לְמַגָּעָם.
כְּקוֹפֵא נִמְתִּי, זָר לָהֶם וְלָעוֹלָם
וּלְהָקִיץ מִקִּפְּאוֹנִי לֹא שָׁאָפְתִּי.
וּפִתְאֹם בָּא הָאָדָם וַיְעִירֵנִי
בְּאַהֲבָתוֹ סוֹד תַּעֲנוּגוֹת־כְּאֵב.

הוֹי אֵלִי! אֵל חַי בְּכָל תָּא מִתָּאַי,
מִצְטַמְצֵם בְּכָל נְקָרָה מִנִּקְרוֹתַי
וְעוֹטֶה גִבְעוֹל גִּבְעוֹל מֵאֵזוֹבַי!
הֲלֹא בִי אַתָּה, וְאָנֹכִי בָךְ,
וּבְלִי חִשְׁקְךָ וַהֲבָנָתְךָ,
וְלָמָּה־זֶה לֹא אָבִין אֶת הָאָדָם,
וְאַהֲבָתוֹ נִשְׂגְּבָה מִמֶּנִּי?
הֵן חֵלֶק מֵרֵעֲךָ הוּא אַף־הוּא
כַּכּוֹכָב, כְּגַל־הַנָּהָר וְכַדְּבוֹרָה,

„אַתְּ הַמְקָרֶבֶת שְׁתֵּי נְשָׁמוֹת יַחַד,
לְמַעַן דַּעְתָּן שְׁתֵּיהֶן, מָה רָחָקוּ;
אַתְּ הַמְלַמֶּדֶת אוֹתָן הִתְגַּעְגֵּעַ
בְּלִי צַפּוֹת לְתַשְׁלוּמֵי גַעְגּוּעֵיהֶן, —
בְּרוּכָה הֲיִי לָנוּ, אֵם מְנַחֶמֶת!
כְּאֵבֵךְ מֵיטַב שְׂכָרֵךְ, וְיִסּוּרַיִךְ
רַק חֶבְלֵי־לֵדָה הֵם, כִּי יֵשׁ עוֹד יוֹם
וּמָצְאָה נֶפֶשׁ נֶפֶשׁ אֶת רְעוּתָהּ,
וְדָבְקוּ מֵאֲלֵיהֶן בְּלִי הִפָּרֵד,
כְּדֹבֶק שָׁמַיִם אִלְמִים בְּשׁוּלֵי־יָם,
וּכְרַתֵּק הָרִים שִׂיאָם לְגָבְהֵי־תְכֵלֶת.
וְעַד עֵת בּוֹא גְאֻלַּת אַהֲבָה,
נִכָּנַע־נָא לְצִמְאוֹן מַאֲוַיֵּינוּ
וְנִטַּע אֶת גִּזְעֵנוּ, נֶטַע־כְּאֵב,
בְּאַדְמַת־פֶּלֶא זֹאת אֲשֶׁר לֹא תֵרְנוּ,
בְּשַׁוְעָתֵנוּ חָרֹשׁ נַחַרְשֶׁנָּה
וּבְדַם־לִבֵּנוּ רַוֵּה נְרַוֶּנָּה,
וְהֶעֱמִיקוּ שָׁרָשֵׁינוּ בָהּ,
וְשַׁלַּכְתֵּנוּ תְכַסֶּה מַטְמוּנֶיהָ,
כְּכַסּוֹת מַפַּל עָלִים אַדְמַת־יַעַר,
אֲשֶׁר בָּרָקוֹת בְּחִבָּה תְּוַלַּדְנָה,
כִּי מִי יוֹדֵעַ מְגַמַּת אַהֲבָה,
וְאַחֲרִיתָהּ מִי הוּא יְשׁוּרֶנָּה?"

וְזִיווֹ זִיו־הַקֶּסֶם, פָּנָה הָלַךְ,
כִּבְשׂוֹרַת נֹגַהּ־שַׁחַר עוֹטָה צָעִיף,
אֲשֶׁר יִתְנַכֵּר לָהּ הַיּוֹם הַנָּכוֹן,
וְאוֹרוֹ, אוֹר בּוֹטֵחַ, רַק יְחַלֵּל
אֶת קֹדֶשׁ נְבוּאָתָהּ הַמְהַסֶּסֶת...
אָז יִתְהֶה לֶב־הַמְשׁוֹרֵר עַל שִׁירָתוֹ
וְנָהָה אַחֲרֵי פְּתוּתֵי־אַהֲבָה.

וּמִי אָנֹכִי אֵפוֹא, כִּי שָׂמַחְתִּי
לְכִשְׁלוֹן־אַהֲבָה מְעוֹרֵר־רַחֲמִים?
אָקוּמָה וַאֲסוֹבְבָה בַּשְּׁוָקִים,
אֲבַקְשָׁה־נָּא אֶת שְׁנַיִם הָעֲלוּבִים,
אֲשֶׁר לְמַרְאַי בּוֹשׁוּ מִצִּמְאוֹנָם
לִמְעַט הַשִּׂמְחָה, אֲשֶׁר נָפְלָה בְּחֶלְקָם
וְאֶשְׁלְבָה יְדֵיהֶם, וְלֹא יֵבוֹשׁוּ:
שְׁזִיף־לְחָיָיו בְּוֶרֶד־שְׂפָתָהּ יִגַּע
וְדִמְעַת־עֵינֵי טַל לְמַטַּע־גִּילָם.
יְרַנְּנוּ לִבּוֹתָם לוֹ רַק רֶגַע,
וִיהִי הָרֶגַע מֵיטַב זִכְרוֹנוֹתָם,
אֲשֶׁר בְּבוֹא הַיּוֹם הַמַּר גַּם־לָמוֹ,
וְיִלְמְדוּ כָמוֹנִי מִתּוֹךְ כְּאֵבִי,
כִּי אֶת הַקִּיר אֲשֶׁר בֵּין נֶפֶשׁ לְנֶפֶשׁ
לֹא תַהֲרֹס הָאַהֲבָה אַף־הִיא,
וְעָנוּ גַם־הֵם חֶלְקָם בְּשִׁיר־הַתְּהִלָּה,
אֲשֶׁר יֶשׁ־יוֹם וְשָׁר כָּל אוֹהֵב כּוֹאֵב
לָאַהֲבָה הַנִּפְלֵאת מִן הָאָדָם:

מֵאֹנֶס עָצוּם, אֹנֶס רַב מִמֶּנּוּ
אֲנִי לֹא מְנָאֵץ אָנִי וְלֹא מוֹשִׁיעַ,
וּפְתוֹתֵי־אַהֲבָה נִמְבְזִים, קְלוֹקְלִים
אֲלַקֵּט גַּם־אָנֹכִי בְּעַל־כָּרְחִי,
מִדֵּי הִפָּקַח עֵינַי וְרָאִיתִי,
כִּי הֶבֶל שִׁירִי וְהֶבֶל חֵפֶץ־שִׁירִי.

יֵשׁ תּוּגַת־קְדוּמִים רַכָּה, חֲזַרְיָנִית
בְּמַשַּׁק כַּנְפֵי אָבִיב בְּרֵאשִׁיתוֹ:
בִּירַק־אָרָנִים הוֹפֵךְ תְּכֹל־בָּהִיר
וּבְהֶמְיַת פֶּלֶג נִפְטָר, זַךְ וְחָרֵד,
כִּבְקִיעַ פֶּקַע עֲלֵי שִׂיחַ עֵירֹם
וּבְרַעַד לֵב גֹּוֵעַ יָחִיל דּוּמָם.
וְתוּגָה זֹאת, הָרָוָה, הַחֲשָׁאִית,
אֲשֶׁר בַּחַיִּים הַמִּתְחַדְּשִׁים דֹּם,
הִיא הֵד לְתוּגַת אֱלֹהֵי־הַחַיִּים,
הָעוֹטֵף רִבּוֹ־רִבְבוֹת גְּוָנָיו
שׁוֹכֵחַ הֱוָיָתוֹ, בְּשִׂמְחָתוֹ
בְּמִשְׂחַק רֶטֶט צִבְעֵי עֲטִיפָתוֹ,
וּמֵקִיץ פִּתְאֹם מִתּוֹךְ רַעַד־תּוּגָה:
„גַּוְנֵי־פֶּלֶא אֵלֶּה לְשׁוּם־מָה?...״
וָזֵכֶר לְתוּגַת כִּבְיָכוֹל זֹאת —
תְּהִיָּתוֹ שֶׁל הַמְשׁוֹרֵר עַל שִׁירָתוֹ:
לֹא יַעֲצֹר הַלֵּב אֶת דְּמֵי־חֶזְיוֹנוֹ
וְעָטָה אוֹתוֹ אוֹרָה וְשִׁלְּחוֹ חוּצָה,
וּפִתְאֹם הִנֵּה תָּפֵל הַחִזָּיוֹן,

הוֹי, מִי יִתְּנֵנִי בָּכֶם אִישׁ רַק אֶחָד,
אֲשֶׁר כַּשּׁוֹעַ בְּגֹדֶל־לֵב יְמָאֵן
בִּפְתוֹתִים אֵלֶּה, פְּתוֹתֵי אֲשֶׁר־אֹנֶס,
וּפָנָה אֶל הָאַהֲבָה בְּבוֹאָהּ
בְּדִבְרֵי־אָדָם, דִּבְרֵי דָם וּכְאֵב:
„הוֹי, הַרְפִּי־נָא מִמֶּנִּי, וְאַבְלִיגָה
וְלֹא יוֹגֶה אוֹתִי בְּרָקֵךְ, בְּרַק־רְמִיָּה,
אֲשֶׁר לֹא אֲשֶׁר אִתָּךְ, כִּי־אִם צִלּוֹ,
לֹא מַחֲסֶה לַנֶּפֶשׁ הַבּוֹדְדָה,
כִּי מִשְׁנֶה בְּדִידוּת לָהּ, לַנַּעֲנָה,
שׁוֹעַת וְנֶחֱנֶקֶת בְּשַׁוְעָתָהּ,
הוֹי, הַרְפִּי־נָא מִמֶּנִּי, וְכָאָדָם
אָז אֹמַק בִּבְדִידוּתִי, עַז וָגֵא,
וְאֶת זְהַב־גַּעְגּוּעַי אַל־נָא אָמִיר
בִּבְדִיל־זִיּוּפֵךְ, תַּרְמִית־תַּנְחוּמָיִךְ“.

הוֹי, מִי יִתְּנֵנִי אִישׁ אֲשֶׁר כָּזֶה,
וְהָיָה הוּא הַמְּנָאֵץ הַמּוֹשִׁיעַ
הַגּוֹלֵל אֶת הַחֶרְפָּה הַמַּמְאִירָה
מִדּוֹרוֹת־אָדָם סוֹבְלִים מִן הָעוֹלָם!
אֲנִי לֹא מְנָאֵץ אָנִי וְלֹא מוֹשִׁיעַ
לֹא אוֹרִיד אֵשׁ־שָׁמַיִם לְיוֹשְׁבֵי־הַשֶּׁךְ
וּרְעֵבִים לֹא אַשְׂבִּיעַ לֶחֶם־אֵל.
אֲנִי מְשׁוֹרֵר אָנִי: מִסְכֵּן אִלֵּם,
הַשּׁוֹאֵף לַהֲפֹךְ אֶת חַיָּיו לְשִׁירָה
וְרוֹפֵא אֶת הַנִּיר לְמַעְיַן שִׁירָה,

חַלּוֹנְךָ אַתָּה סוֹגֵר בַּעֲדָהּ,
וְהִיא בַּדֶּלֶת קוֹמְמִיּוּת תִּפְרֹץ;
הַיּוֹם יִדְחֶנָּה לֵבָב גֵּא וּמְעֻנֶּה
וּמָחָר תִּלְכְּדֶנּוּ בִּלְהָטֶיהָ,
כָּאֵשׁ, אֲשֶׁר בַּהֲרִיחָהּ נְעֹרֶת
וְגָחָה וְהִתְפַּתְּלָה מִתְנַכֶּלֶת,
עַד אִם תִּלְקֶנָּה לְשׁוֹנָהּ הָאֲדָמָּה
וְזָרְעָה בָהּ צִפְעוֹנֵי־כְלָיָה שְׁכוּרִים.
וְלָמָּה אָשִׁישׁ? נָשֹׁק עוֹד יִשָּׁקוּ
וְיָלְדוּ עוֹד דּוֹר נוֹשֵׁק בְּצַלְמָם־הֵם
וְאַחֲרָיו עוֹד דּוֹרוֹת נוֹשְׁקִים רַבִּים,
נוֹלָדִים, וּמִשְׁתַּכְּרִים, וּמִתְלַבְּטִים,
וְרוֹקְדִים רִקּוּד־שָׂטָן זָר וּמְפָרֵךְ
וְקוֹפְצִים מִתּוֹךְ רִקּוּד לְגֵיא־צַלְמָוֶת.

הוֹי, לִבִּי לָכֶם, אַחַי הָעֲשׁוּקִים!
עֲבָדִים אַתֶּם לְרִגְשַׁת־מַאֲוַיִּים,
אֲשֶׁר אֵין שָׂכָר לָהּ וְאֵין כָּל טַעַם
זוּלָתִי רִגְעֵי־שִׁכְחָה מוּעָטִים,
שֶׁאֵין יוֹדֵעַ בְּבוֹאָם וּבְעָבְרָם,
וְאֵין בֶּן־חוֹרִין לְהִפָּטֵר מֵהֶם.
מָה רַב חֲלוֹמְכֶם, אַחַי, וּמַה־דַּל
פִּתְרוֹנוֹ, אַבְנֵי־חָצָץ מְקַשְׁקְשׁוֹת
לְהִשְׁתַּעֲשֵׁעַ בָּהֶן כִּמְעַט רֶגַע
וּלְיַדּוֹת אוֹתָן בְּאֵל־הָאַהֲבָה,
בְּסוּר שִׁכְרוֹנְכֶם פִּתְאֹם מֵעֲלֵיכֶם.

וִידֵיהֶם הַמַּרְתִּיהוֹת כְּמֵהוֹת־מַגָּע.
חַיֵּיהֶם שֶׁאִלְמָלֵא שְׁלִיטַת עֵינַי,
שְׂפָתַיִם נָשַׁק לָהּ סוֹף־סוֹף הַבַּיְשָׁן
וְכָל הַלַּיְלָה כֻּלּוֹ לְאַחַר־כַּךְ
הִתְיָרֵא עוֹד לִנְגֹּעַ בְּאֶצְבָּעוֹ
בְּקֹדֶשׁ שְׂפָתוֹ, שֶׁמָּא יְחַלְלֶנָּה.
חַיֵּיהֶם, שֶׁהַמַּלְאָךְ, מַלְאַךְ־תֹּם,
הַיּוֹצֵא מִכָּל נְשִׁיקַת־אַהֲבָה
רִאשׁוֹנָה, טְהוֹרָה כְּטֹהַר שֶׁלֶג רִאשׁוֹן,
כְּבָר פֵּרַשׂ אֶת צְחוֹר כְּנָפָיו הָרַכְרַכּוֹת
לְמַהֵר עוּף עַד לִפְנֵי כֵס־הַכָּבוֹד,
לְהוֹסִיף עוֹד עֲטֶרֶת־זָהָב וְוַרְדָּה
עַל רִבְבוֹת עַטְרוֹתָיו, כִּבְיָכוֹל,
וְשָׂטָן נוֹכֵל פָּזַל בְּעֵינָיו בָּמוֹ:
„שְׁקוּ וְשִׁכְרוּ, דוֹדִים, שְׁקוּ וּטְמָאוּ”...
כֵּן, הַכְשֵׁל הִכְשַׁלְתִּיךָ, מַלְאָךְ פּוֹתֶה,
וְטַרְפְּךָ הִצַּלְתִּי, שָׂטָן נוֹכֵל!
הֵצַצְתִּי בָּאֲהוּבִים מִן הַחֲרַכִּים —
וְתִקְווֹתֵיכֶם הָיוּ כְּלֹא־הָיוּ.

וְלִתְבוּסַת מִי מִשְּׁנֵיהֶם שָׂשׂ אָנֹכִי?
וְלָמָּה אָשִׂישׂ, שׁוֹטֶה שֶׁכָּמוֹנִי?
מְאֵרַת אַהֲבָה לֹא תְאַחֵר בּוֹאָהּ,
וְלֹא יִמָּלֵט בֶּן־חֲלוֹף מֵחֶרְמָהּ.
כִּי שִׁבְעָתַיִם תִּפֹּל אַהֲבָה
וְשִׁבְעִים וְשִׁבְעָה תָקֹם אֶת מַפַּלְתָּהּ:

מְעִירִים שַׁחַר אֶחָד בְּצַמַּרְתָּם
וּבְיַם־פָּז אֶחָד טוֹבְלִים בֵּין־עַרְבַּיִם,
יַקְשִׁיבוּ אִישׁ לְרֶטֶט חַיֵּי אָחִיו
וּמֵתוּ דֹם עַל קְדוּשׁ אַהֲבָתָם...

אַתְּ כּוֹעֲסָה, יַלְדָּתִי טְהוֹרַת חַיָּי?
הַכֹּל עֲבָדִים רַק לָאַהֲבָה
וּמִי אָנֹכִי, כִּי תַלִּינִי עָלָי?
יָדַעְתִּי, כִּי לֹא תִשְׁעִי אֶל תְּפִלָּתִי
כִּי חִלַּלְתִּיהָ בְּמַחֲשָׁבָה זָרָה,
וְאוּלָם לַיְלָה חַם צוֹנֵחַ אַרְצָה,
וְלִבִּי, שִׁמְעִי, לִבִּי גוֹעֵשׁ בִּי.
הוֹי, עִמְדִי־נָא! כֹּה קְרוֹבָה אַתְּ אֵלָי!...
רוֹעֶדֶת יָדֵךְ, וְחָזֵךְ עוֹלֶה וְיוֹרֵד...
יַלְדָּתִי, יַלְדָּה רַכָּה, עֵץ־חֲמוּדוֹת!
רַק לִי אַתְּ, יַלְדָּה!.. מַה לָּךְ? מַה־נִּבְהָלְתְּ
הָשִׁיבִי יָדֵךְ לִי! מֶה הָיָה לָךְ?...
הָאִישׁ הַזֶּה? אַל־נָא תִירְאִיהוּ!
חֲבִיבָה!... אַל תִּירָאִי... מְשׁוֹרֵר הוּא...

הַמְשׁוֹרֵר

אַף־עַל־פִּי־כֵן חֲבַל עַל שְׁנַיִם הָעֲלוּבִים,
שֶׁהֶחֱרַדְתִּים לְפֶתַע־פִּתְאֹם,
וְאוֹר עֵינֵיהֶם נֹגַהּ־שִׁירָה לוֹ,

וְעֵינֵךְ לֹא תָעֹזִי לָעִיף בִּי.
לוּ אַךְ יָכֹלְתִּי גַּלּוֹת לָךְ אֶת לִבִּי
לְמַעַן דַּעְתֵּךְ אֶת מַכְאוֹבִי אָנִי!
וְאוּלָם אִלֵּם אָנִי, וּבְעַל־כָּרְחִי
כְּמַחֲרִישׁ אָנֹכִי גַּם בִּכְאֵבִי.
מְשׁוֹרֵר אִלֵּם לִבִּי, יַלְדַּת־פְּלָאַי,
וְשִׁירוֹ יָמוּת בּוֹ, בְּעוֹדוֹ נִרְקָם.
הַאֻמְנָם לֹא יִוָּדַע לָךְ, הוֹרָתוֹ,
וּבוֹדֵד יִגְוַע עִם הַמְשׁוֹרֵר יָחַד?
כְּאַהֲבַת הָעֵץ לָעֵץ אֲהָבֵךְ
וְשִׂמְחַת אַהֲבָתָם כֹּל יָדָעְתִּי.
הֲתִרְאִי אֶת שְׁנֵי אֵלֶּה הַחֲבוּקִים,
נִלְפָּתִים, מַאֲהִילִים זֶה עַל זֶה?
בְּמַחֲשַׁכֵּי הָאֲדָמָה עָרְגוּ
שָׁרְשֵׁיהֶם זֶה עַל זֶה וְלֹא נָשָׁקוּ,
וַיֵּצְאוּ מְפֹרָדִים אֶל־פְּנֵי חוּץ
לִשְׁלֹחַ יַחַד תְּפִלַּת־אַהֲבָתָם
לַשֶּׁמֶשׁ, אֵם הָאַהֲבָה הַנְּדִיבָה.
וְעַתָּה רְאִי, תְּפִלָּתָם בָּאָה לָמוֹ,
וְלֹא יִפָּרְדוּ כָל יְמֵי חַיֵּיהֶם
עַנְפֵיהֶם וְגִזְעֵיהֶם, הַמִּשְׁתָּרְגִים
כְּפוּפִים מֵעֹל חִשְׁקָם רַב־הַשָּׁנִים
בְּפָרְשָׂם אֶת כַּפֵּיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו
וִידֵיהֶם קָצְרוּ מֵהֵאָחֵז יָחַד.
דְּבֵקִים וַאֲחוּזִים יַעַמְדוּ
בִּמְקוֹם אֲשֶׁר בֵּרְכָתַם אַהֲבָתָם;

שְׁמֵי־אָבִיב כֵּהִים וְצִפְצוּף אוֹרְחֵי־עוֹף
חֲלוֹם־בִּרְכָתָם נָסְכוּ עַל עֵינֶיהָ,
וָאֵדַע: לִי יַלְדָּתִי, וְלָהּ אָנִי,
חֲלוֹמוֹתֶיהָ מוֹשְׁלַי וַעֲבָדַי,
וְגַלֵּי־אַהֲבָתָהּ לִי יֶהֱמָיוּ.
הוֹי, אֶצְלֹל בָּכֶם, גַּלַּי, וְאֶטְבָּעָה!
אֶתְפּוֹרְרָה בְּעָזְכֶם וְאֹבֵדָה,
וְאֶהְיֶה דֹּפֶק עָצְמְכֶם וְגִילוֹ
וְרֹאשׁ פִּסְגַּתְכֶם, הַמַּעְפִּילִים, אֶהְיֶה
אֲשֶׁר אַגְבִּיהַּ הַצְלִיף עַד שָׁמַיִם
וְגָבֵהַּ נֶאְדָּר מִשָּׁמַיִם אָתוּר,
שָׁם אַצִּית בָּכֶם אוּרִים סַסְגּוֹנִיִּים,
מִתְלוֹצְצִים בִּמְאוֹרוֹת־הָרָקִיעַ:
„עֲדוּ־נָא צְבָא צִבְעֵיכֶם וְחַדְּשׁוּ זִיוָם
פֶּן יִפְנֶה הוֹדְכֶם מוּל הֲדַר קַרְנֵינוּ!"
תִּפְשׂוּנִי, גַּלַּי, הֲדִקוּנִי הֵיטֵב
וְנִסָּעֵר אֶת יַלְדָּתִי בְּדָקֵנוּ
וְנָטוּס, טוֹס וְנָשׂא אוֹתָהּ יַחַד,
עַד הִמּוֹגְנוּ בְּמֶרְחַקֵּי־רוֹם,
כְּהִמּוֹג וֶרֶד עַנְנֵי־הַשְּׁקִיעָה,
הַשּׁוֹתִים יִפְעַת־עוֹלָם בְּבַת־אַחַת
וְגָוְעוּ מֵאֵין יֹפִי עוֹד לִשְׁתּוֹת.

יַלְדָּתִי, סִלְחִי לִי, כִּי שׁוּב הִכְאַבְתִּיךְ!
מְפַחֲדָה מֵרְגְשַׁת־מַאֲוַיַּי,
אַתְּ חָשָׁה מִפְלָט לָךְ בְּצֵל שִׂמְלָתֵךְ

וְאָנוּ חִסַּרְתָּנוּ מְעַט מִמְּךָ,
הֶאָסוּר יֵינְךָ לָנוּ, אֶלָּא אִם כֵּן
דָּלַח נִדְלְחֵהוּ, וְנָמַר רֵיחוֹ?
וְאִם אָמְנָם גְּזֵרָה הִיא זֹאת מִלְּפָנֶיךָ,
שֶׁכְּאֵבְךָ אַתָּה, אֱלֹהֵי־הַטֹּהַר,
הַכְּאֵב הַגָּדוֹל מִשְּׂשׂוֹן הַהֲוָיָה,
כְּאֵב הָאָדָם יִהְיֶה, וְהִתְעַנָּה
בְּכָל אֲשֶׁר תִּתְעַנֶּה אַתָּה נֶצַח,
וְהָיָה אַף־הוּא לֵאלֹהִים יוֹדֵעַ
מִלְחֶמֶת טוֹב וָרָע, שֶׁאֵין לָהּ כָּל
נֶחָמָה, אֶלָּא שִׂמְחַת־יִסּוּרֶיהָ
וְזִיו־חֲלוֹמוֹת נוֹשֵׁק שְׁחוֹר־הֶעָתִיד;
אִם אָמְנָם גְּזֵרָה הִיא, שֶׁנַּחֲלֹק
אֶת כְּאֵבְךָ הֶהֶכְרָחִי אִתְּךָ יַחַד
מִדַּעַת וּמֵרָצוֹן וּבְהַכָּרָה —
מַדּוּעַ לֹא תִתְּנֵנוּ אֶת שִׂמְחָתְךָ,
זוֹ שִׂמְחָה שֶׁבְּאַהֲבָה הַשְּׁכוּרָה,
אֲשֶׁר שַׁלְהַבְתָּהּ חָפְשִׁית תַּמְרִיא שְׁחָקִים
וְלֹא תֵאָסֵר בְּכַבְלֵי סִיגֵי־סְפֵקוֹת?
גֹּשׁ הָלְאָה, שָׂטָן! הָלְאָה, הָלְאָה, מְנֻוָּל!
רַק תַּבְלִין אֶחָד יֶשְׁנוֹ עוֹד בַּחַיִּים,
וְאַתָּה בָא לְהַשְׁחִיתוֹ, הַמִּתְחַסֵּד?

וּכְשֶׁהוֹשַׁבְתִּי אוֹתָהּ עַל הַסֶּלַע,
הִבַּטְתִּי בְעֵינֶיהָ וָאֲבָרֵךְ:
נִצָּנֵי־פְּרָחִים, פְּקָעִים שׁוֹמְרֵי־חַיִּים.

אֲנִי מִתְפַּלֵּל, וְלִבִּי יַם־מַנְגִּינָה
וּפִתְאֹם רָבַץ סֶלַע לְרַגְלֵינוּ·
וְאֵלֶם גֵּרָה אוֹתִי· גָּרֵה וְהַשֵּׂא:
„שְׁבָה־נָא פֹּה· וְיָשְׁבָה אַף־הִיא אִתָּךְ"·
שָׁכַרְתִּי רֶגַע אֶחָד, וּמִשְׁנֵהוּ
נָתַתִּי עֵינַי בָּהּ, בְּלֶכְתָּהּ לְפָנַי
וְאַךְ הִבַּטְתִּי בָהּ, וְחִשְׁקִי רָפָה,
וּכְאֵב טֻמְאָתִי נֵעוֹר, מֵצִיק בְּלִבִּי·
כִּי טְהוֹרָה כֹּה וּרְחוֹקָה מִן הָעוֹלָם
הוֹסִיפָה עוֹד לָלֶכֶת וְאֶל הַסֶּלַע
לֹא שָׂמָה לִבָּהּ, לֵב לֹא יֵדַע כֵּעוּר.
נִתְיַתְּמָה נַפְשִׁי, נֵר־קָדְשָׁתִי כָּבָה,
וְשִׁיר הָאַהֲבָה בִּלְבָבִי נָדַם:
אֵיךְ יָשִׁיר לֵב, אֲשֶׁר הֻטַּמָּא פִּתְאֹם,
וְנֵר תָּמִים אֵיכָה יִדְלַק, בְּהַשִּׁיב בּוֹ
לֶהָבָה רוּחָהּ, רוּחַ־הַזַּלְעָפוֹת?

וְהִנֵּה גָּז הַחשֶׁךְ, וַיְהִי אוֹר:
מַבָּטִי נִתְקַל בַּאֲהוּבַת־נַפְשִׁי·
וְהִיא עֵינֶיהָ אֶל נוֹף־עֵץ מֻדְבְלָל,
מִתְחַקּוֹת אַחֲרֵי בַּת־סְנָאִים אַחַת,
הַנִּרְאָה כְּבוֹרַחַת מִפְּנֵי דוֹדָהּ,
וְדוֹדָהּ רוֹדְפָהּ בְּגִיל־נְעוּרִים סוֹחֵף
רִבּוֹן כָּל הָעוֹלָמִים! עַם־הַסְּנָאִים
יוֹדֵעַ לִשְׁתּוֹת יֵין אַהֲבָתֶךָ,
בְּלִי דְלֹחַ זָכוֹ וְהַחְמִיץ מְתָק־טַעְמוֹ,

וְאֶפֶס גְּבוּל בֵּין חַיִּים וּבֵין מָוֶת —
רִבּוֹן כָּל הָעוֹלָמִים, מְקוֹר הָרְגָשׁוֹת,
הָאַהֲבָה אִם תַּאֲוָה הִיא זֹאת?
וְלוּ רַק שְׁאֵלַת מֹחִי הָיְתָה זוֹ,
כִּי עַתָּה אַחֲרֵי גֵוִי הִשְׁלַכְתִּיהָ
וְעִוֵּר אוֹהֵב אֶת עִוְרוֹנוֹ אֶהְיֶה,
וְלִבִּי לִי לְלַפִּיד, לַפִּיד יוֹקֵד,
אֲשֶׁר לֹא אִירָא מֵאֹפֶל־תְּשׁוּקָתִי
וְהִתְמַכַּרְתִּי לוֹ בֶּאֱמוּנָתִי,
כָּעֵץ, אֲשֶׁר בּוֹטֵחַ, גֵּא יִתְמַכֵּר
לְאֹפֶל לַיְלָה, לֵיל־סְעָרָה נִמְהָר,
וְכוֹכָב אֵין בִּלְתִּי אִם כּוֹכָבוֹ,
הַמְעוֹדְדוֹ לִרְגָעִים מִן הַחֹשֶׁךְ,
וּבֹקֶר בַּהֲקִיצוֹ וְהִנֵּה חַי הוּא,
וְחָסֹן יִזְקֹף רֹאשׁוֹ מוּל הַשֶּׁמֶשׁ
וְנָעַר חֶרֶשׁ שְׂרִידֵי נִטְפֵי־מַיִם
מֵעֲנָפָיו הַמְגַחֲכִים עֲיֵפִים.
וְאוּלָם לִבִּי לִבִּי שׁוֹאֵל זֹאת,
וְשְׁאֵלָתוֹ — הִיא מַרְעֶלֶת חַיָּי.

הִנֵּה אֲנַחְנוּ מְטַיְּלִים שְׁנֵינוּ,
וְכִמְעַט אֶתְאַפֵּק מִנְּפֹל לְרַגְלֶיהָ
אַפַּיִם אַרְצָה, רוֹעֵד וּמִתְפַּלֵּל:
„בְּמִקְדַּשׁ־מַאֲוַיַּי מָקוֹם לָךְ,
אַל יִגַּע בָּךְ מַבָּטִי, בַּת־הַטֹּהַר;
הֲיִגַּע אִישׁ בֵּאלֹהָיו וְלֹא יֶאְשָׁם?"

בִּימֵי־אָבִיב אֵלֶּה מְגַשְּׁשִׁים
מַה־קָּשָׁה בִי מִלְחֶמֶת שְׁנֵי יְצָרַי,
מִלְחֶמֶת אַהֲבָתִי וְתַאֲוָתִי!

מִלְחֶמֶת אַהֲבָתִי וְתַאֲוָתִי —
וְאֵי גְבוּל אַהֲבָה וְתַאֲוָה?
יַלְדָּתִי סוֹכְכָה עָלַי בִּכְנָפָהּ,
וְרֶשֶׁת מַאֲוַיִּים סוֹעֲרִים,
אֲרוּגַת חִשְׁקֵי דוֹרוֹת לֹא־יִתַּמּוּ
לוֹפֶתֶת אוֹתִי סָבִיב סָבִיב
אַף תִּשָּׂאֵנִי בַעְיָם רוּחַ־פְּרָצִים
לְרַחֲבֵי רְקִיעִים מְהַלְּכֵי־אֵימִים,
מְקוֹם שָׁם מְכִתַּת־שְׁמָשׁוֹת רַבַּת־נֹגַהּ
בִּמְחוֹל־נְצָחִים טְרוּף תִּדֹּד־תִּדֹּד,
וִימֵי תְכֶלְתָּהּ, זְהָבָהּ, אָדְמָה וִירְקָהּ
מִשְׁתַּפְּכִים וּמִתְמַזְּגִים בְּרִבּוֹא גְוָנִים
וְשׁוֹטְפִים בִּנְבוּאָתָם, נְבוּאַת־חַיִּים,
כָּל גַּלְגַּל קוֹדֵר, סוֹבֵב בְּעַל־כָּרְחוֹ,
וְכָל נְשָׁמָה תּוֹעָה עַרְטִילָאִית;
וְטָס אָנֹכִי, נָמוֹג וּמִתְעַלֵּף,
וְאוֹבֵד בְּיַם־הָאוֹר הַשּׁוֹאֵף אוֹתִי
וְרַק תְּפִלָּתִי עֶצֶם הֲוָיָתִי,
שַׁוְעָתִי לָהּ לְיַלְדַּת־זֹהַר זֹאת,
אֲשֶׁר אֲדַמֶּה אוֹתָהּ וְלֹא אֵדָעֶנָּה
וְאֶטְבֹּל בְּיֵשׁוּתָהּ וְלֹא אַרְגִּישֶׁהָ,
וְאֵין אֱלֹהַּ עַל פָּנֶיהָ לִי,

וּפֶרַע רֹאשׁוֹ נָע וָזָע לָרוּחַ
וְעֵינָיו קוֹרְנוֹת לָנוּ, שׂוֹחֲקוֹת?
מִי הָיָה זֶה? „מְשׁוֹרֵר הוּא הָאִישׁ",
לִי לָחַשׁ אוֹתוֹ פַּחְדָּן וְלֹא נוֹעַז
לְרָדְפֵנִי בְּשָׁטְפִּי הָלְאָה בִּמְרוּצָתִי,
אֲכוּלַת־בּוּשָׁה, צְמֵאַת־אַהֲבָה;
וְהוּא מְשָׁרֵךְ דַּרְכּוֹ עָלוּב, מְבֻלְבָּל,
וּמְגַמְגֵּם: „אַל תִּירָאִי... מְשׁוֹרֵר הוּא..."

הַבָּחוּר

בִּימֵי־אָבִיב אֵלֶּה מְגַשְׁשִׁים,
צְנוּעֵי־בְשׂוֹרָה וְרַבֵּי־עֲלִילִיָּה,
עִם דַּק־עַרְפִלִּים רוֹעֵד, תְּכֹל־חִוֵּר,
עַל גַּלֵּי־גְבָעוֹת נְמוֹגִים בַּמֶּרְחַקִּים;
עִם צָהֳרֵי־צִפִּיָּה תוֹהִים, כֵּהִים,
עַל שָׂדוֹת שְׁכוּרִים וְשִׂיחִים נוֹטְפֵי־שָׂרָף,
עִם אֱדֵי־עֶרֶב, כַּנְפֵי צִפּוֹר־פְּלָאִים
הַצּוֹנְחִים עַל הָאָרֶץ הַיּוֹלֶדֶת
לְכַסּוֹת בָּשְׁתָּהּ מֵעֵין כּוֹכָב סַקְרָן,
וּבֹקֶר בְּהַעֲלוֹתָם חַמִּים־רָוִים,
וְנֶחֶשְׂפוּ מַטְמוּנֵי־מַחֲמַדֶּיהָ:
גִּבְעוֹלֵי־דֶשֶׁא תְּמֵהִים אִישׁ אֶל אָחִיו,
חֲלוּקֵי־יֶרֶק שְׁקוּפִים עַל הָעֵצִים
וְאֵזוֹב מְשַׁעֲשֵׁעַ סְלָעִים נוּגִים —

„הַכֹּל עֲבָדִים רַק לָאַהֲבָה,
וְכוֹסָהּ תַּעֲבֹר עַל כֹּל וָכֹל:
יֵשׁ יִשְׁתּוּ מֵעֲסִיסָהּ וְיִשְׁכָּרוּ,
וְיֵשׁ יִמְצוּ אֶת קֻבַּעְתָּהּ וְיָרְעָלוּ.
וּמַעֲשֶׂה בְּדוֹד אֶחָד מִשֶּׁלּוֹ,
שֶׁהִרְחִיק נְדֹד לִמְדִינַת־יָם בִּנְעוּרָיו,
נִזְדַּמְּנָה לוֹ בְּדַרְכּוֹ רִיבָה יָפָה,
וְנַפְשׁוֹ חָשְׁקָה בָהּ, וְהִיא בוֹ דָּבְקָה,
וְאוּלָם נְשׂוּאָה הָיְתָה רִיבָה זוֹ
וְלֹא יָדְעָה, אִם בּוֹ תִבְחַר אוֹ בְּבַעֲלָהּ...”

נִתַּרְתִּי מִמְּקוֹם־שִׁבְתִּי: „קוּם וְנֵלֵכָה!”
הוּא נִבְהַל שׁוּב וְלֹא קָם עַל רַגְלָיו,
כִּי תָפַשׂ יָדִי בְּיָדוֹ הַקּוֹדַחַת,
וּבְסוּרִי נִגְרַר אַחֲרַי עַל בִּרְכָּיו:
„הוֹלֶכֶת אַתְּ?... כֵּן, הִנֵּה רַד הַיּוֹם...
וְאוּלָם לַיְלָה חַם צוֹנֵחַ אַרְצָה...”
שַׁחוֹתִי עָלָיו, וְרֹאשׁוֹ כִּמְעַט נָגַע
בְּחֶלְקַת קְטִיפַת־מְעִילִי הַסּוֹעֲרָה.
הוּא נָשָׂא עֵינָיו, קָם, הִתְמוֹדֵד קְצָת,
סְמָכַנִי בְיָדוֹ, וְלֹא יָדַעְתִּי נַפְשִׁי...
הוֹי, אֵלִי! הַנְּשִׁיקָתוֹ הָיְתָה זֹאת,
אֲשֶׁר הִצִּיתָה שְׂפָתַי, דָּמִי, לִבִּי?
הַאֻמְנָם נָשַׁק לִי, וְלֹא יָדַעְתִּי?
מַדּוּעַ אֵפוֹא לֹא רְדָפַנִי בְּבָרְחִי,
בְּצֵאת הָאִישׁ הַזָּר מִסְּבַךְ־הַחֹרֶשׁ,

וְלֹא יָדַע לָמָּה־זֶּה שָׁלַחְתִּי יָדִי
לְשַׂרְטֵט בְּאֶצְבָּעִי עַל הַצּוּר,
מְזִיזָה אוֹתָהּ אֵלָיו אַגַּב שִׂרְטוּט,
נוֹגַעַת בְּיָדוֹ מַגַּע־גְּבוּרָה קָט
וּמְנַחֲשָׁה: הֲיִתְפַּשְּׁנָה זֶה?
לֹא, הוּא לֹא תְפָשָׂהּ! פַּחְדִּי הָיָה עָלָיו
וּכְשֶׁהִפְנֵיתִי פָּנַי בִּשְׁאָט־נֶפֶשׁ,
שׁוּב נִסָּה לִגְנוֹב לִבִּי בְּתוֹרָתוֹ:
„הָעֵץ הַהוּא — הֶאֶרְאֶה מַעֲשֵׂהוּ?—
מִתְפַּתֵּל הוּא מִסָּבִיב לָעֵץ שְׁכֵנוֹ
וְלוֹפֵת אוֹתוֹ בְּכֹחַ אַהֲבָה,
כֵּן, אַהֲבָה, כִּי גַּם בִּלְבַב הָעֵצִים
יֵשׁ תֵּעוֹר אַהֲבָה, לֹא יֵדְעוּ שַׁחְרָהּ,
וְנִקְלְעוּ שָׁרְשֵׁיהֶם בִּפְקֻדָּתָהּ,
וְחָבְקוּ שָׂרִיגֵיהֶם אִישׁ אֶת אָחִיו,
וְעָלִים בְּעָלִים יַחַד יֵאָרְגוּ,
עַד כִּי יֵשׁ גַּם יִשְׁתַּתְּפוּ בְּצִיץ וָפֶרִי...."

וּכְשֶׁהִשֵּׁאתִיו פִּתְאֹם לְעִנְיָן אַחֵר,
לְבַעֲבוּר הַרְעִימוֹ, לֵאמֹר לוֹ:
„כֵּן, עֵצִים יֵשׁ אֲשֶׁר יֶאֱהָבוּן,
וְאוּלָם פְּתָאִים נֶצַח לֹא יֶאֱהָבוּ",
לֹא נָבוֹךְ אוֹתוֹ תָם, רַק הִבִּיט בִּי
בְּעֵינֵי־תַחֲנוּנִים, עֵינֵי גוֹזָל
(מַה־שְּׁנֵאתִין, מָה אֲהַבְתִּין אוֹתוֹ רֶגַע!),
וְהִתְחִיל דּוֹרֵשׁ בְּהִלְכוֹת־אַהֲבָה:

וְלֹבֶן־בָּשָׂר רוֹחֵץ בַּעֲדָנִים
יְגָלֶה לִּי בְּמַרְאָה, זָר וְחָבִיב...

הוּא שָׁלַח יָדוֹ אֵלַי — הֲיַאָמֵן? —
מְשָׁכֵנִי אַחֲרָיו, וַנֵּשֶׁב שְׁנֵינוּ
עַל צוּר־הַסֶּלַע דַּוְקָא, צוּר אִוִּיתִיו,
וְלֹא יָדַעְתִּי, אִם רַק יָדוֹ רָעֲדָה,
וְרַעַד יָדִי הָיָה לָהּ כַּהֵד,
אוֹ כִּי אָצַלְתִּי לָהּ מֵרַעֲדִי...
יָשַׁבְנוּ וְלִבִּי שׁוֹאֵל: וּמֶה עַתָּה?
וְיָדוֹ מְהַסֶּסֶת דֹּם סְבִיב יָדִי,
וְלָמָּה־זֶה שְׁמַטְתִּיהָ לְפֶתַע־פִּתְאֹם?
וְלָמָּה עוֹד נֶחְפַּזְתִּי לְהַפְשִׁיל בָּהּ
אֶת כְּנַף שִׂמְלָתִי עֲלֵי מַחְשׂף רַגְלַי
(לֹא רַגְלַי, כִּי פִּזְמְקֵי הָאֲפַרְפָּר)?
וּמָה אִם הַחֵלֶק הֶחֱלִיק גַּם לְרֶגַע
מַבָּטוֹ עַל פִּזְמְקִי בְּמִתְגַּנֵּב?
פִּרְאִית שֶׁלֹּא מִן הַיִּשּׁוּב אָנִי!
מַה־כְּאֵב הֵפִיקוּ עֵינֵי מַחְמַל־נַפְשִׁי
בְּזוּזוֹ מְעַט מֵעָלַי, יָרֵא לַבִּיט בִּי,
וְעֵינָיו תּוֹעוֹת בְּרַחֲבֵי־הַשָּׂדֶה,
מִתְעַכְּבוֹת עַל כָּל שִׂיחַ, עַל כָּל תַּי
וְאֵינָן רוֹאוֹת דָּבָר, הַחֲבִיבוֹת!

וּבְכָל־זֹאת שׁוֹטֶה הוּא. כָּזֶה הוּא גָּבֶר?
מִגֶּבֶר שֶׁכָּזֶה חֲזָקָתִי אָנִי!

אֲנִי שָׁמַרְתִּי דֶרֶךְ־הֲצָצָתָהּ,
וּבְטֶרֶם מָצְאָה עוֹד אֶת אֲשֶׁר בִּקְשָׁה,
רָאִיתִי אֲנִי אוֹתוֹ — אֶת הַסְּנָאִי.

כִּמְעַט נָתַתִּי קוֹלִי בִּצְחוֹק־גִּיל,
כְּשֶׁנִּתַּר אוֹתוֹ סְנָאִי לְפֶתַע־פִּתְאֹם,
קָפֹץ וְזַנֵּק אֶל־בֵּין הָעֳפָאִים!
וְהִיא, הַסְּנָאִית, גְּלוּיַת־עַיִן זוֹ,
הִרְתִּיעָה עַצְמָהּ מִתּוֹךְ רִיצָה מְהִירָה
אֶל רֹאשׁ הָאָמִיר, הַמִּזְדַּעְזֵעַ
בְּיָם שֶׁל זְהַב־עֲנָנִים חַם, חִוַּרְיָן.
כִּמְעַט נָתַתִּי קוֹלִי בִּצְחוֹק־גִּיל,
וְהִנֵּה צְחוֹק בַּחוּרִי עוֹלֶה בְּאָזְנָי:
הֲרָאָה הוּא בַּמַּחֲזֶה גַּם־הוּא
אוֹ שֶׁמָּא שָׂמַח לִקְרַאת אוֹת־הָרָצוֹן,
שֶׁצָּץ בְּפָנַי בְּהַבִּיטִי לְמָעְלָה?
וּבְטֶרֶם אֵדַע אֶת אֲשֶׁר לְפָנַי,
נָתַתִּי עֵינַי בּוֹ, וְכַעְסִי שָׁב
וְשָׁטַף לִבִּי, אֶלָּא שֶׁמִּיָּד
הִרְגַּשְׁתִּי בִּפְנֵי־שְׁטוּתוֹ הַמַּסְמִיקִים
מִתְפַּלַּת־רֹךְ, מֵעֹנִי, מִטּוּב־לֵב,
וּצְחוֹק מְשֻׁנֶּה אֲחָזַנִי פִּתְאֹם,
כַּצְּחוֹק אֲשֶׁר יֵשׁ יֹאחֵז אוֹתִי לַיְלָה,
בְּעָמְדִי עוֹשֶׂה שְׂעָרִי עִם הָרְאִי,
מַרְכִּינָה רֹאשִׁי, וְגָלְשׁוּ שַׂעֲרוֹתַי,
וְיִזַּח פִּי־כֻתָּנְתִּי מִמְּרוֹם־חָזִי,

מִין כַּעַס מֵצִיק הִתְחִיל רוֹחֵשׁ בְּלִבִּי:
„כְּלוּם סָבוּר הוּא, אָנֹכִי אֲבַקְשֵׁהוּ
לְהוֹאִיל שֶׁבֶת אִתִּי עַל הַסֶּלַע?
וְכִי תִינוֹק שֶׁלֹּא הוֹצִיא שְׁנָתוֹ הוּא?
„שַׁתְקָנִית" יִקְרָא לִי וּכְיֶלֶד חָכָם
יַשְׁמִיעַ אוֹתִי תּוֹרַת פָּרְצִיָּה לְשֶׁקְסְפִּיר
שֶׁלָּמַד בְּעַל־פֶּה לְצוֹדֵד נַפְשִׁי:
„לֹא לָשׁוֹן, כִּי רַק מַעַרְכֵי־לֵב לִבְתוּלָה—"
וְהוּא בְּכָל יְמוֹת־אָבִיב־אֵלֶּה
מַבָּטִים מְרַגְּלִים רַק יְשַׁלֵּחַ בְּפָנַי,
וּלְהוֹצִיא מִלַּת־אַהֲבָה מִפִּיו,
לִנְגֹּעַ בִּי בְּאֶצְבַּע־חֶמְדָּה קְטַנָּה —
לֹא יְמַלְאֵהוּ לִבּוֹ אֲשֶׁר עָז...

וּפִתְאֹם שְׁכַחְתִּיו (הַאַף אָמְנָם שְׁכַחְתִּיו?).
רָאִיתִי סְנָאִית מְמַהֶרֶת טַפֵּס
וְעוֹלָה עַל הָעֵץ אֶל־בֵּין עֳפָאָיו,
וְהוּא עוֹדֶנּוּ עֵירֹם וּמִתְבּוֹשֵׁשׁ,
רַק פִּטְרֵי־פְקָעָיו הַמַּרְתִּיתִים חֶרֶשׁ
נִלְפָּתִים אֶל עֲנָפָיו, תְּמֵהִים, תּוֹהִים,
בְּגַעַת בָּם הַסְּנָאִית בְּרֶגֶל־חֲפִזָה,
הִגִּיעָה זוֹ אֶל־בֵּינוֹת הָעֳפָאִים,
הֵצִיצָה לַאֲחוֹרֶיהָ כִּמְפַקְפֶּקֶת
וְיָשְׁבָה מִתּוֹךְ סִלְסוּל־זָנָב נָבוֹךְ,
וְשׁוּב הֵצִיצָה מַטָּה לַאֲחוֹרֶיהָ
וְהִשְׁתַּהֲתָה מַבָּטָהּ בֵּין הַשִּׂחִים.

שׁ. הלקין

דוֹמְמִים

מונולוגים

נערה בת שמונה־עשרה.

בחור בן עשרים.

המשורר.

הסלע.

הַנַּעֲרָה

„שַׁתְקָנִית" קָרָא לִי וְהִסְמִיק כֻּלּוֹ,
נְשָׁקַנִי נְשִׁיקַת עַיִן מִתְפַּלֶּלֶת
וְנֶחֱשַׁל אַחֲרַי כִּמְפַגֵּר סְתָם,
בִּפְרוֹפִילוֹנִי שָׁלַח מַבָּט מְרַגֵּל:
„הֲתִרְצֶה שִׁבְתִּי אִתָּהּ עַל הַסֶּלַע?"
אֲנִי כְלֹא שׁוֹמַעַת וְלֹא יוֹדַעַת
פָּסַעְתִּי כִדְרָכִי פְסִיעָה גַסָּה, פְּזִיזָה
וְלִבִּי, לֵבָב פֶּתִי, סוֹעֵר נָמוֹג:
„וְאִם לֹא יָבִין בַּיְשָׁן זֶה לְרֵעִי,
וְלֶכְתִּי מִבְּלִי־מֵשִׂים תּוֹנֶה אוֹתוֹ,
וְשֵׂרַךְ דַּרְכּוֹ הָלְאָה, שׁוֹטֶה חָרֵד,
וְעָבַר נוֹגֵהַ עַל הַצּוּר בְּלִי שֶׁבֶת?"

לְקַבֵּל וּלְהַכְנִיס הַמַּיִם לְשָׁם.
קֹדֶם הָאוּלָם לְכַשְׁרוּת שֶׁל חָג.
עָמְדָה מַמְתִּינָה לְבַדִּים, וְקִמְטֵי
פְּנֵי הַקְּשִׁישָׁה מְאִירִים־מְאִירִים.
מָסְרָה הַפִּנָּס לְאֶחָד, לְגֶבֶר,
קִבְּלָה כַּד, מָשְׁכָה בְּרֹאשׁ כַּף־הַמַּנְעוּל,
מִקְשֵׁה פָּלִיז, מְמֹרָק וּמַבְרִיק,
מַטְלִית שֶׁל פִּשְׁתִּים מַלְבִּינָה עַל גַּבּוֹ.
נִרְאֶה, וְהוּאַר לְרֶגַע הָאוּלָם:
הוּא וְלֹא הוּא! וּבוֹ שָׁרוּי הֶחָג,
גָּדֵל וְרָחַב מִלְּבוּן, מִשִּׁפְשׁוּף.
קִבְּלָה הַסַּבְתָּא בִּדְחִילוּ וּרְחִימוּ,
אָמְרָה בְּחִיּוּךְ: הַלְוַאי כֹּה לֶחָי!
נִכְנְסָה, הֶעֱמִידַתּוּ בַּפִּנָּה.
רֶגַע הִלְבִּינָה הַמַּפָּה הַצְּחוֹרָה,
אֲשֶׁר בָּהּ כְּרוּכוֹת הַמַּצּוֹת, שֶׁנָּשְׂאוּ
בְּיַתּוּךְ מְשֻׁפְשָׁף מִן הַמַּאֲפִיָּה.

רוֹאֶה הוּא: הִנֵּה כַּךְ עָבְרָה הַשָּׁעָה...
מֶרְחַק שְׁנֵי הִינִים הָיִינוּ כְּבָר קְרוֹבִים
אֶל כַּן הַבֶּרֶז, אִלְמָלֵא... אִלְמָלֵא
אוֹתָהּ הָרִיבָה גְּדֹלַת דַּדַּיִם,
אֲשֶׁר לָהּ מִלְאוּ דְלָיִים... הַשְּׁנַיִם
אוֹתָם בַּעֲלֵי כָּתְנוֹת־הָעוֹר,
וְלֹא כַהֲלָכָה, לִפְנִים מִן הַתּוֹר...

ברלין, פינסנגרונד.

עַד פְּנֵי הַשֹּׁקֶת, הַבְּאֵר וְגַלְגִּלָּהּ,
הִפְשִׁיל שַׁרְוּולוֹ, אָחַז בַּפָּנֶד,
שָׁרְקָה וְחָרְקָה הַמַּעֲגִילָה;
אֶפֶס לֹא זוֹ הִיא שְׁרִיקָתָהּ יוֹם יוֹם,
שְׁרִיקָה שֶׁל חוֹל... יֵשׁ בָּהּ גַּעְגּוּעֵי
עַרְבֵי שַׁבָּתוֹת עִם נֵר סְטֵיאַרִין
דּוֹלֵק בְּכַשְׁרוּת עִם בִּרְכַּת אִמָּהוֹת.
מִלֵּא ר' מֵאִיר הַכַּדִּים וּבְעַצְמוֹ
שָׁפַךְ הַמַּיִם מִדָּלְיֵי הָעֵץ,
קִבְּלָם וּכְרָכָם בַּמַּפָּה הַצַּחָה;
בַּיְתָה נְשָׂאָם בְּעַצְמוֹ, וְהָיוּ
פָּנָיו מְאִירִים בְּשִׂמְחָה שֶׁל חָג.
וּכְשֶׁהָיִינוּ פּוֹנִים כְּלַפֵּי
בָּתֵּי הַכְּפָר וְהָהָר, הֶחֱשִׁיכָה
כִּכַּר הָאָחוּ, רָמְזוּ כּוֹכָבִים
בְּאֹפֶל אַוְרִירִי... שֶׁקֶט... דּוּמִיָּה...
וַדַּאי אָז עָמְדוּ מַלְאֲכֵי־הַשָּׁרֵת
לִפְנֵי הַמָּקוֹם בִּתְפִלַּת שְׁמוֹנֶה־עֶשְׂרֵה.
וּכְשֶׁהָיִינוּ מְטַפְּסִים וְעוֹלִים
בְּמִשְׁעוֹל הַנָּקִיק עַל כֶּתֶף הָהָר,
עָמְדָה הַלְּבָנָה בִּמְלוֹאָהּ בְּמַכְחַלִּים
צַחָה, וּבָרָה, וּצְנוּעָה וּטְהוֹרָה.

עָמְדָה חַיֶּנָה הַסַּבְתָּא עַל פֶּתַח
אוּלַם הַבַּיִת, וּבְיָדָהּ הַפַּנָּס,

הוֹלֵךְ בְּרֹאשׁ, וַאֲנַחְנוּ מִזְדָּרְזִים,
אַחֲרָיו נִמְשָׁכִים בְּרַגְלֵינוּ הַצְּעִירוֹת,
גֶּבֶר הַלָּה — — כַּאֲרִי ז... זְכוּרָנִי,
עָמֹק בְּתַחְתִּית הָהָר שָׁם הַבְּאֵר,
שָׁם בֵּית־הַמֶּרְחָץ וְשָׁם גַּם הַמִּקְוָה.
הָלְכָה הִתְרַכְּכָה תַחְתֵּינוּ הַקַּרְקַע,
עוֹמְדָה בְּרָטְבּוֹ שֶׁל חַרְדָּל שֶׁל גְּשָׁמִים,
כָּל שֶׁהִיא רַכָּה וְנוֹחָה לִפְסִיעָה.

VI.

אָכֵן אָהַבְתִּי, כִּי אֶתַע בַּכִּכָּר,
צוֹעֵד, פּוֹסֵעַ עַל גַּבֵּי רַכֶּכֶת,
מַרְגִּישׁ בְּרַגְלֶיךָ: עוֹד יְשֵׁנָה אֲדָמָה,
יְשֵׁנָה עוֹד קַרְקַע לְמִשּׁוּשׁ וּלְמַגָּע,
נוֹחָה וּכְרוּכָה אַחֲרֶיךָ, נִטְפֶּלֶת,
דְּבֵקָה וְלֹא דְבֵקָה — לְכַפּוֹת רַגְלֶיךָ,
אֲשֶׁר מִדֵּי דָרְךְ עָלֶיהָ — וְנִשְׁמָעָה,
אַתָּה מַטְבִּיעַ בָּהּ אֶת חוֹתָמְךָ:
עָקֵב מְהֻקְצָע וְגִלְדָּה מְסֻמָּרָה.
הָלְכָה הִתְרַכְּכָה, רָטְבָה הַקַּרְקַע,
וּכְשֶׁהִתְחִילוּ מְבַצְבְּצִים וְעוֹלִים
רַצֵּי־קְלוּחִים וּבִצּוֹת־הַשְּׁלוּלִית,
הָיוּ מוּנָחִים כְּפִיסִים וּסְדָנִים
לִהְיוֹת לְמַעֲבַר לָעוֹבֵר, לַשָּׁב
קָפֵץ ר׳ מֵאִיר מִכָּפִיס לְכָפִיס
בְּכֹחוֹ שֶׁל צָעִיר וְקַל... קַל כַּצְּבִי,

עַד שֶׁהִגַּעְנוּ לַמּוֹרָד הַמְּשֻׁפָּע,
עַד שֶׁנִּכְנַסְנוּ לִתְחוּמוֹ שֶׁל שְׁבִיל
נִטְפָּל לִפְסִיקָה עֲמֻקָּה, מִתְפַּתֵּל,
עוֹבֵר בֵּין לִבְנֵה־בָכוּת וְצַפְצָפָה,
זֶה אַךְ הִתְחִילוּ לְלַבְלֵב בַּגַּיְא.
הָיוּ הָעֵצִים מְבִיאִים פַּקּוּעוֹת,
הָיוּ הַתְּרָזִים מַקְטִירוֹת אֶת קְטָרְתָּן
לְאֵל בּוֹרֵא־עוֹלָם, אוֹתָהּ קְטֹרֶת
דַּקָּה, סַמְמָנִית וּמְתוּקָה, שֶׁאֵין
רֵיחַ דֻּגְמָתָהּ בָּעֵצִים לְרַבּוֹת
פִּרְחֵי־אֲקַקְיָה לִבְנַת־אֶשְׁכּוֹלוֹת.
עַרְבֵי־הַנַּחַל וְסִבְכֵי הַחִירְפָּה
הֶעֱלוּ שֶׁפַע פַּקְּעוֹת פַּקּוּעוֹת.
כְּרוּכוֹת וּצְמוּדוֹת לְבַדֵּי־קִנָּמוֹן,
דְּמוּת חֲתַלְתַּלִּים אֲפוּרִים־מַכְסִיפִים,
מַעֲשֵׂי־קְטִיפָה פְּטִיטִים, זְעִירִים,
עוֹלִים, מְטַפְּסִים בַּזְּרָדִים הָרַכִּים,
גָּדוֹל, צַחֲרוֹן אַחֲרוֹן קָטָן.
עֵרֶב אֲוְרִירִי, מְדַכְדֵּךְ, קַל־כָּנָף,
תָּלוּי בִּתְחוּמוֹ שֶׁל כִּכָּר רְטֻשְׁטָשׁ,
צוּרָה מְצֻיֶּרֶת עַל כֶּסֶף חֲוַרְוַר,
שׁוֹתֵק עַל תִּלּוֹ רַכְרוּכִית חֲמִימָה
רֵוַת כִּסּוּפִים שׁוֹפֶכֶת, שׁוֹפַעַת
שֶׁפִי מְאַפְסֵי מֶרְחַקֵּי־מֶרְחַקִּים.
בְּמֵצַר הַמִּשְׁעוֹל קִדְּמָנוּ ר׳ מֵאִיר.

עָלָיו הַמִּצְוָה! וְהָיָה בְעַצְמוֹ
נֶחְפָּז לְקַיְּמָהּ שָׁנָה בְשָׁנָה.
סָבָא רַב מֵאִיר הָיָה אִישׁ מִדּוֹת,
הָיָה אִישׁ בַּעַל־קוֹמָה, וּשְׁכִינָה
שׁוֹרָה עַל גַּבּוֹ. וְאוּלָם כְּשֶׁהָיָה
יוֹרֵד הָעַיְנָה חֲגוּר אַבְנֵט רָחָב –
מֶשִׁי עַל אַטְלֵס, לָבוּשׁ בִּגְדֵי יוֹם־טוֹב
חוֹבֵק לְמָתְנוֹ הַדַּקָּה הַזְּקוּפָה,
מַתְנָה שֶׁל נַעֲרָה טֶרֶם אֹרָסָה,
הָיָה לוֹקֵחַ אִתּוֹ עוֹד שְׁנַיִם:
אוֹתִי וְאֶת זַיְנְבֶּלֶה, שְׁנַיִם מִמְּשָׁרְתָיו;
כַּד חָדָשׁ אֶחָד בְּיָדָיו, וְאֶחָד
בְּיַד אֶחָד מִשְּׁנֵינוּ, מַפּוֹת
צַחוֹת מִכֶּסֶף, עַל שֻׁלְחַן הַמֶּלֶךְ
וַדַּאי אֵין פּוֹרְשִׂים מַלְבִּינוֹת מֵהֶן,
כְּרוּכוֹת בְּמַפָּה גְדוֹלָה עַל כֻּלָּן.
יוֹרְדִים הָיִינוּ בֵּין מִנְחָה לְמַעֲרִיב,
אוֹתוֹ יוֹם הָיָה מִתְפַּלֵּל יְחִידִי,
לֹא בְּבֵית־מִדְרָשׁ, כְּדַרְכּוֹ יוֹם יוֹם,
שֶׁלֹּא יַעַצְרוּהוּ הַמִּנְיָן בִּתְפִלָּה.
תֵּכֶף לְאַחַר הַתְּפִלָּה יָרַדְנוּ,
שָׂשִׂים לְמִצְוָה, יָרַדְנוּ נֶחְפָּזִים,
צוֹעֲדִים גַּסּוֹת; וּלְהֵפֶךְ מְפַגְּרִים
שַׁבְנוּ מֵאֵצֶל הַמַּיִם וְהַבְּאֵר.
הוֹלְכִים בְּשׁוּרָה, צָעַדְנוּ בַּדֶּרֶךְ

אִישׁ עַל עֶמְדָּתוֹ, אִשָּׁה עַל כֶּלְיָהּ,
בְּשׁוּרָה עֲלוּבָה מְחַכִּים לַתּוֹר...

.V

עוֹמְדִים הָיִינוּ בְּשׁוּרָה עֲלוּבָה...
נִטְפַּל אֵלַי רַב נַפְתָּלִי הַלֵּוִי...
— שָׁלוֹם עֲלֵיכֶם! — מָה עוֹשֶׂה יְהוּדִי?
— חַי הוּא! — אֵיךְ חַיִּים? — יִתְבָּרֵךְ הַבּוֹרֵא,
חַיִּים בְּנִסִּים... — אֵין מַיִם — נָא מֵילָא...
פָּסְקוּ הַמָּיִם... אַמַּאי בָּשָׂר, לֶחֶם
וְעֵץ לְהַסָּקָה?... — בַּיָּם יֵשׁ דֵּי־מָיִם.
אָנוּ מְלֻמָּדִים בְּנִסִּים עַל מָיִם;
אֻמּוֹת־הָעוֹלָם תִּלְמַדְנָה גַם הֵן!
— דַּוְקָא בְנִיסָן! כִּמְעַט עֶרֶב־פֶּסַח.
מַיִם שֶׁלָּנוּ... אַגַּב נִזְכַּרְתִּי,
אֵיךְ שֶׁהָיִינוּ יוֹרְדִים הָעַיְנָה
אָנוּ, כְּלוֹמַר זְקֵנְךָ וּמְשָׁרְתָיו,
לִשְׁאֹב בְּטָהֳרָה מַיִם שֶׁלָּנוּ.
הָבָה אֲסַפֵּר, וַדַּאי כְּבָר שָׁכַח:
קָטָן עוֹד הָיָה, בֶּן שָׁלֹשׁ — בֶּן אַרְבַּע...
כָּכָה נְפַטְפֵּט קְצָת, וּבֵינְתַיִם
תַּעֲבֹר שָׁעָה, אִם רוֹצֶה אֲדוֹנִי,
תַּעֲבֹר שָׁעָה כַּךְ מִבְּלִי מֵשִׂים
לָנוּ הַמּוֹנִים לְמִנְיַן דְּלָיִים.
כֵּן, רַבִּי מֵאִיר זְקֵנְךָ (זְכוּתוֹ
תָּגֵן עָלֵינוּ) — מֶה הָיְתָה חֲבִיבָה

כְּדֵי לְהֵרָשֵׁם בִּרְשִׁימָה אַלְמוֹנִית
כְּדֵי לְהֵרָשֵׁם בִּרְשִׁימָה פְּלוֹנִית,
כְּדֵי לְהֵרָשֵׁם... בִּרְשִׁימָה... בִּרְשִׁימָה...
עוֹמְדִים הָיִינוּ עַל פִּתְחוֹ שֶׁל מַחְסָן
לְקַבֵּל נְדָבָה, „פְּרַס אֲקַדֵּמָאִים",
עֲמִדַת קַבְּצָנִים מִבֵּית הַקַּבְּצָנִים,
מוֹדִים, מְשַׁבְּחִים וּמְקַלְּסִים בִּקִידָה,
לְקַבֵּל אִישׁ מָנָה: פַּעַם לְחֹדֶשׁ
צִתּוֹת שְׁתֵּי קֻפְסוֹת, קַב גְּרִיסִין, קַב דֹּחַן,
לִטְרָא שֶׁל טַבַּק וּתְרֵיסָר שֶׁל חַכּוֹת,
לוֹג שֶׁמֶן־זְהוֹרִית וְאַבְקַת שִׁנַּיִם,
כֹּחַל וְסָרָק וּמִשְׁחַת־שְׂפָתַיִם...
(יָפֶה, מַה יָּפֶה! יְפֵיפִיּוֹת הַכְּפָר
נָתְנוּ לָנוּ תְמוּרָתָם קְצָת חֶמְאָה!);
פַּעַם לְכַמָּה וְכַמָּה שָׁבוּעוֹת
עֶשֶׂר לִטְרָאוֹת שֶׁל בָּשָׂר, כְּלוֹמַר:
גְּרָמִים דְּאָזְלִין מֵאָז עַרְטִילָאִין,
וְלֶחֶם... לֶחֶם... לֶחֶם קִבַּלְנוּ,
לֶחֶם שֶׁל חֶסֶד, לֶחֶם־נְדָבָה,
לָנוּ, לַתְּפֵלִים, לַבְּטֵלִים, לַבְּזוּיִים!

בְּנֶפֶשׁ פְּצוּעָה, בְּכִלְיוֹן עֵינַיִם
עָמֹד עָמַדְנוּ בַּמָּטָר, בַּצִּנָּה
אֵצֶל הַבֶּרֶז וְאֵצֶל הַכֵּן,
תַּחַת כִּפַּת שָׁמַיִם שׁוֹמְמִים,

רֶגַע אָמַרְנוּ: כְּבָר אֵין שָׁוֶה לַעֲמוֹד –
פָּרְצוּ, שׁוּב גָּבְרוּ – קְלוּחִים, עַלִּיזִים,
נָהֲרוּ פְּנֵי כָל הָעוֹמְדִים לַכַּן:
אוּלָם שׁוּב לְאַחַר שָׁעָה קַלָּה
הָלְכוּ הָלֹךְ וְחָסֵר, כְּאִלּוּ
יֶלֶד רַע־לֵב שֶׁהִתְכַּוֵּן לְהַכְעִיס
עוֹמֵד וּמְשַׁטֶּה בָּאָדָם בָּעִיר.
טִפִּין... טִפִּין... הֶפְסֵק. שׁוּב טִפִּין...
הוֹלְכִים רְצוּפִים... קִלּוּחַ מְזַנֵּק –
זֶרֶם בִּמְלוֹאוֹ... וְשׁוּב זֶרֶם גּוֹסֵס.
טִפִּין... טִפִּין... לְהַכְעִיס, לְמָרֵר
חַיִּים וָנֶפֶשׁ, לְהָבִיא לִידֵי יֵאוּשׁ,
לְקַנְטֵר, לְהָבִיא לִידֵי קִלְלוֹת־מָוֶת,
„מוּטָב וּפָסָק! – וּפָסְקָה כְּלוֹת נַפְשִׁי!"
„אֵלִי לוּ עָמַד, וְכָלְתָה הַקְּלָלָה!"
וְשׁוּב נִיצוֹץ־תִּקְוָה וְשׁוּב זִיק־תּוֹחֶלֶת...

עוֹמְדִים הָיִינוּ... כְּבָר לַעֲמֹד הִסְכַּנּוּ...
עוֹמְדִים הָיִינוּ בְּשׁוּרָה, מַרְעִידִים
בְּרֶטֶט נִבְלִים וּשְׁפָלִים בְּמַחְתָּרֶת.
צוֹבְאִים עַל פֶּתַח N N וְ„צֵ'קָא",
נִבְזִים, מְצִיצִים בְּעֵינֵי פִּרְחָחִים,
פְּרוּמֵי־הֶחָזֶה וּצְבוּעוֹת־הַפֶּה.
עָמֹד עָמַדְנוּ, כִּי לַעֲמֹד הִסְכַּנּוּ,
נִקְלִים מְחַיְּכִים בְּחִיּוּךְ שֶׁל שְׁפָלִים

קָרָה׳ נִתְקֶלֶת כְּמַחַט בַּפָּנִים,
טִפָּה... טִפָּה... דְּקִיקָה וּקְטַנָּה׳
יוֹרְדוֹת וְיוֹרְדוֹת, נוֹפְלוֹת וְנוֹפְלוֹת,
נִדְמֶה כְּמִתּוֹךְ כְּבָרָה דַקָּה שֶׁבְּדַקּוֹת,
יוֹרְדוֹת מְדוּדוֹת, מְדוּדוֹת וּרְוָחוֹת׳
יוֹרְדוֹת וְלֹא יוֹרְדוֹת וְאֵינָן חֲדֵלוֹת,
מִי הַיּוֹדֵעַ, עַד מָתַי, עַד אָן — — —
הֲבָרָקִיעַ מִי־שֶׁהוּא בּוֹכֶה
צָחוֹר וְאִסְטְנִיס לָאֲמֵלָלִים,
בּוֹכֶה לְאוֹתוֹ הַשִּׁעֲמוּם הָאָפוּר...
וְאוּלַי מִזֶּהָם שְׂבַע־נָקָם וּבָנוּ
רוֹקֵק רְקִיקוֹת... רְקִיקוֹת קְטַנּוֹת?
רוֹקֵק לִרְצוֹנוֹ, לְשָׂבְעוֹ, לְתֵאָבוֹן...

עוֹמְדִים הָיִינוּ בְּשׁוּרָה עֲלוּבָה
אֵצֶל כַּן בֶּרֶז בְּפִנַּת רְחוֹב,
צוֹפִים, מְחַכִּים עַד יָבוֹא תוֹרֵנוּ
לְמַלֵּא כֵּלֵינוּ הַמַּיִם בַּתּוֹר׳
עוֹמְדִים מֵאָז הַבּוֹקֶר וּמְצַפִּים...
הָלְכוּ הַמַּיִם הָלֹךְ וְחָסֹר.
חָרַב כָּל צִנּוֹר בַּבַּיִת, בֶּחָצֵר,
נוֹתַר עוֹד מִסְפַּר נְקוּדוֹת נְקוּדוֹת.
שְׁנַיִם בָּרֹבַע וְאֶחָד בַּשּׁוּק׳
הָלְכוּ הַמַּיִם הָלֹךְ וּפָסֹק׳
הָלֹךְ וּפָסֹק... אַךְ פָּסֹק לֹא פָסָקוּ.

חַיֵּי בְהֵמָה לְצָרְכֵי קֵבָתָהּ,
הוֹים, מַמְשִׁיכִים הֲוָיָה עֲלוּבָה,
קִיּוּם אִסְטוֹמְכָה דוֹרֶשֶׁת תַּפְקִידָהּ.

עוֹמְדִים הָיִינוּ נִכְלָמִים וּבוֹשִׁים
בְּשֶׁת הַכֶּלֶב הַמֻּכֶּה, נִכְלָמִים
אִישׁ מֵרֵעֵהוּ עַל חֵטְא שֶׁחָטָאנוּ
לִזְכוּת מִתְּחִלַּת הַבְּרִיאָה בְּקֹמֶץ
מֹחַ שֶׁל אָמָן, לֵב אִסְטְנִיס־חוֹלֵם!
עַל שֶׁיָּרַשְׁנוּ מְטַפְּשִׂים חֲלוֹמוֹת
אַהֲבָה, אַחֲוָה, שִׁוְיוֹן וָיֹפִי;
וְיֵשׁ לְבָשְׁתֵּנוּ בַּקָּדְקֹד מֵחָכְמָה,
וּלְחֶרְפָּתֵנוּ – יְדִיעוֹת רְכַשְׁנוּ.
עוֹמְדִים הָיִינוּ מִתּוֹךְ תְּפִלָּה־תְלוּנָה:
שֶׁלֹּא עָשַׂנִי סַבָּל כְּבַד־מֹחַ,
שֶׁלֹּא נוֹצַרְנוּ מְסִיעֵי טִנֹּפֶת.

— — — — — — — — — —
— — — — — — — — — —
— — — — — — — — — —
— — — — — — — — — —

.IV

עוֹמְדִים הָיִינוּ בְּשׁוּרָה עֲלוּבָה...
גֶּשֶׁם שֶׁל קֵץ־סְתָו וּתְחִלַּת־הָאָבִיב
טוֹרֵד מְטַפְטֵף עָלֵינוּ בְּצוֹנְנִים.
טִפָּה וְטִפָּה, קָרָה, מְחֻדָּדָה,

נִצִּים, מִתְקוֹטְטִים, מַרְהִיבִים בַּגְּדוֹלִים,
מַפַּל־הָאָדָם וּפְסָלְתּוֹ שֶׁל דּוֹר —
אַדְנֵי הַמָּחָר הַגָּדוֹל הַבָּא.

III.

עוֹמְדִים הָיִינוּ בְּשׁוּרָה עֲלוּבָה:
עוֹטִים כָּל בְּלוֹיֵי הַסְּחָבוֹת, שֶׁעָמְדוּ
לָנוּ בִּירֻשָּׁה לְדוֹרוֹת, כְּתֹם
„מֶרֶד הַשָּׁלוֹם” וּ„גְבִיַּת מוֹתָרוֹת”,
אֲשֶׁר לֹא לָקַח הֶחָבֵר הָאִכָּר
לוֹ בַּחֲלִיפִין בְּבֶלְבָּס וְקֶמַח
וְכָל מִינֵי פְּרִי הָאֲדָמָה שֶׁל כְּפָר,
רֶבֶב עַל רֶבֶב וּטְלָאִים עַל טְלָאֵי,
אֶרֶג בַּד־מִפְרָשׂ עַל אֶרֶג שֶׁל שַׂקִּים,
רָזִים, מַבְלִיטִים גַּרְגֶּרֶת וּפִיקָה
נִפְלוֹת שׁוֹקַיִם וְעֵינַיִם נִכְנָעוֹת,
פָּנִים מוֹרִיקִים וּנְפוּחִים מִכָּפָן,
דְּוּוּיִם וּסְחוּפִים וּרְעֵבִים מַתְמִידִים,
רָעָב לִשְׁלִישׁ וְכָפָן לְמֶחֱצָה,
רָעָב שֶׁל יָמִים, שָׁבוּעוֹת וּתְקוּפוֹת
בְּפִנָּה מְנֻוֶּלֶת מַחֲרִיבָה נְשָׁמוֹת;
חַיִּים כְּאוֹתָם הַכְּלָבִים הַמֻּכִּים
(תּוֹלִים עֵינַיִם מְצַפּוֹת וְקוֹדְחוֹת
לְאוֹתָהּ יָד מַכָּה בִּתְפִלָּה וּתְחִנָּה,
יַעַן אַחֶרֶת אֵין בִּלְתָּהּ — לְרַחֵם)

שֶׁל קוֹמִיסָרִים) עַלִּיזוֹת־פִּטְפּוּטִים
מִן הַמַּטְרוֹנוֹת לְשֶׁעָבַר וּרְתוּלוֹת
דַּקּוֹת וּגְמִישׁוֹת כְּסוּף שֶׁל אֲגַמִּים,
קוֹמְצוֹת פֶּה קָטָן וּמְבָרֵךְ בַּשֵּׁן,
פְּנֵי־קְלָף מַחֲוִירִים, מִצְלִים צֵל־מָוֶת,
יָפוֹת, מְכֹעָרוֹת, רַוָּקוֹת וּזְקֵנוֹת,
מְעֻקָּלוֹת, כְּפוּפוֹת כְּתָרְנִית הֶהָרִים,
נוֹדְפוֹת אֶת רֵיחַ הַלְּבָנִים הַיְשָׁנִים.
עָמְדוּ: תַּגְרָנִית קוֹלָנִית חֲצוּפָה,
רוֹפֵאת־שִׁנַּיִם וּמוֹרָה מְרֻגָּזָה,
מְשָׁרְתוֹת גַּנְדְּרָנִיּוֹת שֶׁל מַחְסָנִים,
נָשִׁים וִילָדִים וּגְבָרִים וְכוּ'...
אוּלָם כְּאוֹתָם הַשְּׂטָנִים הַקְּטַנִּים
רָקְדוּ בֵּינֵינוּ תִּינוֹקוֹת וִילָדִים,
רָזִים וּשְׁחוּמִים, חֲשׂוּפֵי שֵׁת וְחָזֶה,
עֵרוֹם וְעֶרְיָה, מְזֻהֲמֵי־רֶגֶל
חַסְרַת־נַעֲלַיִם, מִתְעַטְּפִים בִּבְלוֹיֵי
סְחָבוֹת שֶׁל שְׁיָרֵי־בְגָדִים שֶׁל זָר
תְּכְלֵי־אֲבָרִים וְעוֹרָם מְסַמֵּר.
סְרִיטָה... יַבֶּלֶת... חֲזָזִית... וְגָרָב...
נְשָׁמוֹת עֲלוּבוֹת לְלֹא־אֵם לְלֹא־אָב,
חַיּוֹת קְטַנּוֹת פְּרָאִיּוֹת, טְמֵאוֹת,
פִּרְחֵי־בָר עָלוּ לְלֹא־שֶׁמֶשׁ וָטָל,
חַסְרֵי־הַשְׁגָּחָה, עֵרוּמִים, חֲצוּפִים,
עַזֵּי־פָנִים בְּעוֹלָמוֹ שֶׁל הֶפְקֵר,

בְּעַנְפֵי וַרְדִּינָה וְעַל פִּתְחוֹ שֶׁל שֵׁת.
עָמְדוּ בְשׁוּרָה, בְּעִרְבּוּבְיָה עָמָדוּ:
צְעִירִים לְיָמִים וּזְקֵנִים בְּלֹא־עֵת,
עוֹמְדִים בִּגְבוּרוֹת וִילָדִים בְּאִבָּם,
גֶּבֶר וְאִשָּׁה, קְשִׁישִׁים, בַּחוּרוֹת,
פְּעוּטָה וְעֵינַיִם נִפְחָדוֹת לָהּ גְּדוֹלוֹת,
קוֹפֵאת עַל כֶּלְיָה כַּזָּקִיף עַל עָמְדוֹ,
כַּפְרִית גָּלְמָנִית וְעִירוֹנִית אַסְתְּנִית,
רִיבָה בַּגְּרָנִית מְבִיאָה פִּטֹּמֶת,
בַּעֲלַת־בַּיִת מֵאֵצֶל הַמַּסְרֵת,
שִׁפְחָה נִרְצָעָה לְאָח, לָעֲרִיסָה,
זוֹנָה מַזְקִינָה שׁוֹבֶתֶת בְּאֵין דּוֹרֵשׁ,
בְּתוּלָה שֶׁנִּפְסְלָה, אַלְמָנָה בֵּכִינָנִית,
צְמוּקוֹת אִמָּהוֹת אֲשֶׁר נִתְעַקְּרוּ,
מַרְבּוֹת תַּלְתַּלִּים וְשׁוּמוֹת מַשְׂעָרוֹת,
נַעֲרָה מְגֻחָכָה לַאֲבָרִים לֹא־טְפוּחִים,
טֶרֶם גְּמַר בִּנְיָן, בֵּין יַלְדָּה לִבְתוּלָה,
סַבְתוֹת מַגִּיעוֹת חוֹד־חֹטֶם בְּחוֹד־סַנְטֵר —
פְּלֵטָה מִמּוֹשַׁב־זְקֵנִים שֶׁשָּׁמַם —
שׁוֹתְקוֹת נִפְחָדוֹת וּפוֹרְשׁוֹת לִצְדָדִים,
יַלְדָּה מְחֻדֶּדֶת־מַרְפֵּקִים וּזְקוּפָה,
פָּנִים מְצֻלָּקוֹת כִּפְנֵי הַמְסֻנֶּנֶת,
גְּבֶרֶת יוֹרֶדֶת וְעוֹלָה נִשְׁתַּמְּרָה
אַחַת מִכָּל הַמִּשְׁפָּחָה בַּתּוֹר,
„פִּ״ק״וֹת (כְּלוֹמַר, נָשִׁים פִּילַגְשִׁים

סַנְדְּלָר שְׁפַל־חָזֶה מְזֻפַּת־אֶצְבָּעוֹת
עוֹשֶׂה־רְהִיטִים וְגוֹדֵר בְּטֵלִים,
שְׁנֵי אוֹפִיצֵירִים (וּכְתָמִים בְּהִירִים
עַל כִּתְפוֹתֵיהֶם וְעַל הַמִּצְנֶפֶת —
זֵכֶר לְחֻרְבָּן שֶׁל כְּתָפוֹת וְקוֹקַרְדָּה),
פְּקִידִים שֶׁל פּוֹסְטָה מַפְּחִיתָה סְנִיפֶיהָ;
עָמְדָה מִשְׁפַּחַת הַ„סְּמַרְטוּט" (בְּמַלְכוּת
שֶׁל פְּסֶבְדוֹנִימִים מְדַבְּרִים „בִּלְשׁוֹן
רָאשֵׁי־הַתֵּבוֹת". מַשְׁמָעָהּ הוּא: סוֹפְרִים
וּמוּסִיקָאִים, אָמָנִים וְרוֹפְאִים,
טַלְיָא דְבֵי תֵיאַטְרָאוֹת) וּסְתַם
בַּעֲלֵי־בָתִּים, „בְּנֵי־אָדָם לְשֶׁעָבַר",
צַיָּר הַמַּאֲרִיךְ בִּבְלוֹרִית מַחְוִירָה
נִשְׁמַע לַגִּיּוּס, הַשָּׁב מִבֵּית מְלַאכְתּוֹ
עוֹשֶׂה תַּעֲמוּלָה לְתוֹרָתוֹ שֶׁל מַרְקְס,
לוֹדָר וּמוּקְיוֹן מַרְבִּיצִים בָּרַבִּים
דִּין מַעֲמָדוֹת עַל לִקְחוֹ שֶׁל לֶנִּין,
אֶחָד אוֹ שְׁנַיִם מַתְחִילִים מִ„בְּרֵאשִׁית" —
צוּרוֹת מַסְמִיקוֹת בְּכֻתָּנוֹת שֶׁל עוֹר;
עָמְדוּ בּוּרְגָּנִים נִמְבְּזִים, רְקוּבִים,
תּוֹפְסֵי הֲוָיָה אֲחוֹרֵי גַב זָרִים,
תְּאֵבִים, פַּחְדָּנִים, מְרִיחִים הַצֵּידָה
בְּצוֹנְנִים וְרוֹתְחִים — וּמְלַקְּטֵי הַמָּן
בִּשְׂדוֹת שֶׁל רֶעַ, בְּכַר זְעוּמֵי נֶפֶשׁ,
בְּאִסּוּר, בְּהֶתֵּר, בְּכָל שָׁעָה, בְּכָל עֵת.

וְקַרְקַע שֶׁל מִטְבָּח, נְטוּלֵי אָזְנַיִם
צָרוּר עֲלֵיהֶם פְּתִיל־שֶׁתִי וָעֵרֶב;
כּוּז שֶׁל נְחשֶׁת אֲדֻמָּה כְּבַד־מִשְׁקָל
פְּלֵטַת הַיְרֻשָּׁה מִזְּקֵנִים וְאָבוֹת,
כַּד וְטָפִיחַ, וְכַדִּית וּטְפִיחִית —
מַעֲשֵׂה־בָנִים קַל־מִשְׁקָל, קַל־דַּעַת,
כֵּלִים בְּנֵי יוֹמָם: הַפַּח וְהַזְּגוּג;
דְּלִי וּדְלָיִים, פַּח לָבָן וְשָׁחוֹר
בְּצִפּוּי שֶׁל זְגוּג וְעָשׂוּי בָּעֵץ,
יִשְׁרֵי־כְתָלִים וּמְשֻׁפְּעֵי־דְפָנוֹת,
אֵלֶּה צְבוּעִים, וְאֵלֶּה בְלֹא כֹחַל
בְּעִטּוּר שֶׁל יָד שֶׁל מַתֶּכֶת וְשֶׁל חָבֶל,
בָּאִים, וִישָׁנִים, וגו׳ וגו׳...

II.

עוֹמְדִים הָיִינוּ בְּשׁוּרָה עֲלוּבָה,
אִישׁ עַל עֶמְדָּתוֹ וְאִשָּׁה עַל כֶּלְיָהּ.
זַבָּל וְשַׁמָּשׁ, רוֹקֵחַ וְנַחְתּוֹם,
גַּלָּח מְבֻיָּשׁ וְרַב מַגְדִּיל פֵּאוֹת,
קַצָּב שֶׁשָּׁכַח מַה טַּעֲמוֹ שֶׁל בָּשָׂר,
בַּלָּן הַבָּטֵל, כִּי אָפְסוּ הַמָּיִם,
צֵ׳כִי שֶׁנֶּחְשַׁל מִגְּדוּדוֹ — קִטֵּעַ,
סַתָּת מְאֻבָּק וְצַבָּע בִּרְבָבִים,
חַצָּב וְחַשָּׁל מְחֻסְּרֵי־עֲבוֹדָה,
תְּלוּשִׁים מִמַּחְצֵב וְקַרְקַע שֶׁל פֶּחָם,

עַרְמוֹן מְחַיֵּךְ וְהָאָפוּר הַקָּר,
גַּוָּן תַּפּוּחַ־הַזָּהָב הֶחָם;
יוֹצְאֵי כָּל פַּחַם שֶׁל פֶּחָח וְרַקְעָן,
יְצוּרֵי רְבָבָה שֶׁל בָּתֵּי־חֲרֹשֶׁת,
נִקֶּל וּנְחשֶׁת, פָּלִיז וָפָח
חָלָק, וּמְעֻקָּל וְנוֹשֵׂא פִּתּוּחִים
נוֹצְצִים־מְרוּקִים, חֲרוּכִים מֵאֵשׁ,
שְׁזוּפֵי־לֶהָבוֹת, אֲכוּלֵי־כִירַיִם,
מַרְבֵּי שָׂרֶטֶת וּפְגָם וּמְפֻחָמִים,
קַלֵּי־רֹאשׁ, זוֹעֲפִים, בְּחֻצְפָּה מְחֻצָּפִים,
בַּעֲלֵי־דַעַת וּפַרְצוּף שֶׁל תָּם.
עָמְדוּ בְשׁוּרָה: בַּקְבּוּקִים, לְגִינִים,
כָּל מִינֵי צוּרָה וְכָל מִינֵי זְגוּגִית:
לְבָנִים וִירֻקִּים, נוֹעָדִים לְיי"שׁ,
לְשֵׁכָר וּבִירָה, לְיַיִן וּלְחֹמֶץ,
לְמֵי־מַעֲדַנִּים; וּלְגִינִים גַּמְלוֹנִים
כְּרוּכִים בִּפְתִילִית שֶׁל זְרָדִים לְקִבּוּל
חֻמְצָה שֶׁל גָּפְרִית; וְכָל מִינֵי קַנְקַן
הָחֵל מִפִּסְלְתָּהּ שֶׁל זְכוּכִית וְעַד
מַעֲשֵׂה־גַבְלוּת וְגָבִישׁ בִּכְלָלָם,
טְעוּנֵי פְּקַק־שַׁעַם וּסְתוּמִים בִּנְיָר,
צַרְצוּר וּצְלוֹחִית, שֶׁיָּצְאוּ בְדֵימוֹס
בְּאֹזֶן וְשָׂפָה, וּפַךְ וַעֲדָשָׁה,
טְנִי שֶׁל מַתֶּכֶת, הַקִּיתוֹן וְהַטֶּפִי
תְּלוּשִׁים מִשֻּׁלְחַן־קִשּׁוּטִים שֶׁל נָשִׁים

וְשֶׁל אַלּוּמִנְיוּם בְּאִצְטָלָא שֶׁל כֶּסֶף,
בַּעַל יָד אַחַת וּטְעוּן־יְדוֹתַיִם;
צַחִים־חֲדָשִׁים, מַחֲלִידִים וּרְצוּצִים,
מְעוּכֵי־מָתְנַיִם וּמְחַכִּים לַקֵּץ;
כְּתֹבֶת בּוֹלֶטֶת מַכְרֶזֶת עַל אַרְצָם:
„אַרְצוֹת הַבְּרִית" אוֹ „מַעְיְנֵי קַוְקָז",
עָמְדוּ בְשׁוּרָה: צַפַּחַת וּקְדֵרָה,
שִׁבְטֵי הַפָּרוּר וּמִשְׁפְּחוֹת הַסִּיר,
גָּרָף, וּדְוָדִים וְעָבִיט שֶׁל מַיִם —
צַחִים, אֲדַמוֹנִים וּשְׁחוּמִים־אֲדַמִּים;
כֵּלִים שֶׁל חֵמָר עִם צִפּוּי שֶׁל זְגוּגִית,
חֶרֶס, וַחֲרְסִית וּמַעֲשֵׂה־טִין,
יְצוּרֵי פֶּחָר וְקַדָּר, לְרַבּוֹת
גָּדוֹל, וְקָטָן, וְזָעִיר וָקָט;
קֻמְקוּם שֶׁל פַּחִים רְחַב־אֲחוֹרַיִם,
קֻמְקוּם שֶׁל מֶרְקַח בְּפִשּׁוּט זַרְבּוּבִית,
יִשְׁרֵי־כְתָלִים וּזְקוּפֵי־דְפָנוֹת,
דַּקֵּי־הַצַּוָּאר וּנְפוּחֵי־הַמֹּתֶן,
וְקֻמְקוּם־מַתֶּכֶת גְּבַהּ־קוֹמָה, קְצַר־אָף;
לָבָן וְשָׁחוֹר, קִנָּמוֹן וְכַרְכֹּם,
יַרְקוּת מַלֶּשֶׁת וְצָהֹב שֶׁל תֶּבֶן,
מִשְׁרַת־הַסֶּלֶק וְכָל יוֹצְאֵי־הַפְּטָל,
סְגֻלָּה עֲצֵבָה וּוַרְדִּית צְעִירָה,
תְּכֵלֶת חוֹלֶמֶת וְכַרְתִּי מַרְגִּיעַ,
אֹדֶם קוֹדֵחַ וְהַכָּתֹם הֶחָמִים,

שאול טשרניחובסקי

מַיִם שֶׁלָּנוּ

.I

עוֹמְדִים הָיִינוּ בְּשׁוּרָה עֲלוּבָה:
בַּעֲלֵי־פִּטָּסִין וּבַעֲלֵי־חֲבִיתִין,
תּוֹפְשֵׂי דַרְדּוּרִים וְגָרָב לְמִינוֹ,
פֹּעַל יַד חַבְתָּן וְכָל עֲמַל כַּפָּיו:
מַעֲבַט־אַלּוֹן וְגִיגִית כַּרְסָנִית.
עוֹמְדִים הָיִינוּ אִישׁ אִישׁ עַל כֶּלְיוֹ:
חָבִית צְרוּרָה בְּחִשּׁוּקִים שֶׁל בַּרְזֶל,
חָבִית חֲבֶרְתָּהּ, שֶׁפָּרְקָה עֹל חִשּׁוּק
וַחֲבִיוֹנָה בְסוֹבְבִים שֶׁל עֵץ,
כְּדִידָה שֶׁל בִּירָה מֵאֵצֶל הַמַּרְתֵּף,
גּוּצָה, כִּבְדַּת קַרְקָעִית וּכְתָלִים,
נוֹדְפָה עֲדַיִן רֵיחוֹ שֶׁל טָחַב,
מַעֲטָן יוֹרֵד מִיָּוֶן, שֶׁעָמַד
רֹטֶב שֶׁל שֶׁמֶן־הַזַּיִת עוֹד בּוֹ.
עָמְדוּ בְשׁוּרָה: אִלְפָּסִים וְיוֹרָה,
אִלְפַּס־נְחשֶׁת — שְׂרִיד מֶשֶׁק־אִמָּהוֹת,
אִלְפָּס שֶׁל זְגוּג, וְשֶׁל בַּרְזֶל־סִיגִים

אֲנַחְנוּ בָּךְ — מֵעֵבֶר לְאַרְבַּע רוּחוֹת;
סְגוּר־עֵינַיִם יִתְעֶה עוֹלָם עַל דֶּרֶךְ רְחָבָה,
וַאֲנִי — עֲלֵי חֶבֶל וּבְעֵינַיִם פְּקוּחוֹת — — —

עוֹד מְעַט, אַרְצִי, אָשׁוּב לָבוֹא בְּעֹל סִבְלֵךְ
הֲנַחְתִּי — יִשְׁאֲלוּ — הַהֶחְלַפְתִּי מְעַט כֹּחַ?
אֲנִי חָפַצְתִּי זֹאת — אַךְ מֵאַיִן הַמְּנוּחָה
לָזֶה, שֶׁלֹּא יֵדַע וְלֹא יוּכַל שְׁכֹחַ? — —

אֲנִי אָמְנָם נִסִּיתִי בְּעַרְשֵׁי־שִׁכְחָה הִתְנוֹדֵד
וּלְהַרְגִּישׁ: כֹּה חַי אָדָם עֵקֶב הוּא אָדָם,
לַעֲרֹף כָּל מְלַוֵּי בְּגַרְזֶן: לֹא אִכְפַּת־לִי,
וְלִשְׁמֹעַ לְצַו אֶחָד, לַצַּו אֲשֶׁר בַּדָּם.

אַךְ אֶצְבָּעֵךְ צוֹמְקָה — עַד הֵנָּה אֵלַי הִגִּיעָה —
תָּמִיד רָמְזָה, אִיְּמָה: הִזָּהֵר... הַאָמְנָם?...
הָהּ, אֵי נִדְנוּד־שִׁכְחָה, מִתּוֹכוֹ לֹא הֱעִירַתְנִי?
כְּ„לִסְלִיחוֹת" קָרְאָה, נָגְשָׂה: לְשָׁם! לְשָׁם!...

אֲיֻמָּה אַתְּ, אַרְצִי, מִדַּי, כִּי יִשְׁכָּחוּךְ וְלוּ לְרֶגַע!
אֲנִי שָׁב לְשֻׁלְחָנֵךְ לִפְרֹס מִפַּת הָעֱנוּת;
אֲשֶׁר אָכַל מִמֶּנָּה פַּעַם וְשָׁתָה מִכּוֹס מְרוֹרַיִךְ —
אַל־מַרְגּוֹעַ לְנַחֲלָה יָקוּם לוֹ לִצְמִיתוּת! — —

ברלין, תרפ"א.

עַל פְּרוֹרֵי־נֶחָמָה וְסִפּוֹת־שִׁלּוּמִים
מִי הָאֶזְרָח פֹּה וּמִי פֹּה הַגֵּר? — —

מַלְכֹּדֶת אַחַת — כָּל אַרְבַּע הָרוּחוֹת,
פְּנֵה לְכַאן אוֹ לְשָׁם – הַאִם לֹא אַחַת?
כְּנֵתַח בָּשָׂר בָּהּ תָּלוּי שֶׁמֶשׁ בַּתָּוֶךְ —
הִתְחַמְּמוּ נִלְכָּדִים טֶרֶם בּוֹא הַצַּיָּד! — —

אַיֵּנִי?... לוּ מִכְתָּב בָּא מָחָר מִמּוֹלֶדֶת!...
קוֹלוֹת־לַיִל אַחֲרוֹנִים עוֹלִים מִן הָרְחוֹב;
צְרִיחַת גַּ'ז בְּמֹחִי, לְעֵינַי תְּנָכִ"י —
הָהּ, תְּפִלָּה לֶעָנִי כִּי יַעֲטֹף — — —

ה'

עוֹד מְעַט אָשׁוּב, אַרְצִי, אֱלֵי חֵיקֵךְ דָּוֶה,
אֶכְבֹּשׁ בּוֹ רֹאשׁ, וְזֶה אֲשֶׁר אֵדָע:
עַל כָּל מַרְאוֹת־עֵינַי הָאֲפִילָה חִידָתֵךְ
שֶׁמֵּרָחוֹק כִּפְלַיִם הִיא כְבֵדָה.

כְּלֹא מֵעוֹלָם זֶה — הַחֲלוֹם שֶׁבָּךְ נַחֲלֹמָה,
כֹּה זָר לְאוֹר הַכֹּל, בְּבָבוּאַת־נֵכָר,
כִּדְמוּת־תּוֹכֵחָה שֶׁהֶעֱלָה אוֹב־זְמַנִּים
לַאֲשֶׁר מְבַקְשׁוֹ יְבַקֵּשׁ כְּבַר בְּמְאֻחָר — —

עוֹד מְעַט אָשׁוּב, אַרְצִי, וּבְלִבִּי הָגוּת אַחַת:

אַחַי הָעֲנִיִּים וַעֲשִׁירִים בַּקֹּדֶשׁ
„מַכְרָחִים – תְּזַמְּרוּ – לִהְיוֹת אַךְ שָׂמֵחַ"!
הָה, תְּפִלַּת־מִזְמוֹר לֶעָנִי הָעִבְרִי
עַל חֶדְוָה שֶׁבְּמַכְאוֹב, שִׂמְחָה שֶׁבְּהֶכְרֵחַ! –

מִבְּשָׂרִי לְמַדְתִּיהָ בְּסֵבֶל מוֹלֶדֶת
הַלַּיְלָה זְכַרְתִּיהָ בְּדִמְעָתָהּ וּצְחוֹקָהּ
הַיַּיִן מָתַק כֹּה, אַךְ מִכּוֹסוֹ נִשְׁקְפָה לִי
מוֹלַדְתִּי הַקְּטַנָּה, הָעֲנִיָּה, הָרְחוֹקָה – –

עָיַפְתִּי, עָיַפְתִּי מֵהָכָא וּמֵהָתָם,
נַפְשִׁי קְרוּעָה, לֹא אֵדַע אֲחוֹתָהּ,
בְּאַהֲבָתִי – הַשִּׂנְאָה, בְּשִׂנְאָתִי – הָאַהֲבָה,
וְשׁוּב לֹא אַבְחִין בֵּין זֹאת לַאֲחוֹתָהּ – –

מִי „עֶבֶד" לוֹחֵשׁ לִי, מִי „מֶלֶךְ!" קוֹרֵא,
אִם כֹּה וְאִם כֹּה – הַאֵין זֶה אֶחָד?
הֵן שְׁנֵיהֶם יָבוֹאוּ בְּתֵיבַת הַשִּׁכְחָה
לְחַפֵּשׂ זְהַב מַרְגּוֹעַ בְּאִי זֶה אֲרָרָט – –

שִׁכְחוּ פַּעַם, שִׁכְחוּ כִּי גִּבֵּן הָאָדָם
מִמַּשָּׂא דוֹרוֹת, חֶבְרָה וּמְדִינָה!
עָנִי הוּא! – כָּל מַתָּת בַּאֲשֶׁר הִיא תֵּרָצֶה
לְיָדוֹ הַפְּשׁוּטָה עַל דְּרָכִים בִּתְחִנָּה – –

מִי כְּאוֹב לְמַכְאוֹב, מִדְּהִי אֱלֵי דֶּחִי –
הֵן קְדוֹשָׁה כָּל דִּמְעָה בַּאֲשֶׁר תָּקַר,

אַחֵר אֲנִי, אַחֵר. וְאוּלַי אֲנִי תוֹעֶה,
וְהֵם, הָרַבִּים, צָדְקוּ, הֵם – וְלֹא אֲנִי,
הַבֵּן לְשֵׁבֶט דַּל עַל חוֹף יַם הַתִּיכוֹן,
אוֹכֵל בְּשַׂר עַצְמוֹ, הֲפַכְפַּךְ וְעָנִי ? – –

הָהּ, אַרְצִי, אַרְצִי, אַתְּ אֶרֶץ לְלֹא־עָם
נָסַכְתְּ בִּי גוֹרָלֵךְ כְּבַד־חִידָה וּמוּזָר,
עַתָּה אֶמְשְׁכוֹ אַחֲרַי כְּשֹׁבֶל־יְגוֹנִים אָרֹךְ
בֵּין אַחִים־לֹא־אַחִים וְעַל דַּרְכֵי־נֵכָר

ד׳

צְרִיחַת גַּ׳ז מְטֹרֶפֶת סוֹעֶרֶת בָּרֹאשׁ,
תַּעְתּוּעֵי־מְחוֹלוֹת יַעַבְרוּ בוֹ בִּיעָף –
מִי־זֶה לְוָנִי הַלַּיְלָה הַבַּיְתָה ?
לָטַשׁ אוֹתוֹ עֵינָיו, תָּקַע – וְחָלָף – –

פָּתַחְתִּי תְּנַכ״י קָטֹן, שְׁחוֹר־כְּרִיכָה,
וּ״תְפִלָּה לְעָנִי כִּי יַעֲטֹף״ לְפָנַי,
תָּמִיד, הָהּ, תָּמִיד כְּ״סֶלָה״ מְסַיֵּם
חוֹזֶרֶת תְּפִלָּה־לְעָנִי זֹאת אֵלַי !

מָה אַכְרִיז יוֹם־יוֹם עַל הַחַג הַגָּדוֹל –
וּלְלֹא מוֹעֵד וְשַׁבָּת רֵיקָם אֶעֱמֹד ?
צְחוֹק מַר לִי: בֵּין כּוֹרֵי־זָהָב נִמְנֵיתִי,
וְאָנֹכִי – עָנִיתִי, עָנִיתִי מְאֹד – –

ג׳

מַה נִּשְׁמַע שָׁם בַּמּוֹלֶדֶת? כְּאֶל יוֹנַת־בְּשׂוֹרָה
מִדֵּי רְבִיעִי בְשַׁבָּת מְצַפֶּה אֲנִי לַיְּדִיעָה,
בְּכָל רְבִיעִי תָבוֹא – אִגֶּרֶת, גִּלְיוֹן־עִתּוֹן –
אַךְ עָלֵה זַיִת מַר בַּפֶּה תָבִיא מִדֵּי בוֹאָהּ:

מְעַטָּה מְאֹד הַנַּחַת וְרַבָּה הַמַּתְלָאָה:
אַרְבֶּה, חַמְסִין, בַּצֹּרֶת, חֹסֶר עֲבוֹדָה,
... אֲשַׁפְשֵׁף עֵינָי. חֲדָרַי מַחֲשִׁיךְ, כְּאִלּוּ
עַד הֲלוֹם תַּאֲפִיל עֲנָנַת־אַרְבֶּה כְבֵדָה.

דּוֹפְקִים – „לָבוֹא!" – חָצָה „בְּרֶמֶן" הָאוֹקְיָנוּס
וּבְשָׁלוֹם יָרַד עַל יַבֶּשֶׁת אַרְצוֹת הַבְּרִית!"
אוֹרוּ עֵינֵי מְבַשְּׂרִים, וְעַיִן מִי פֹּה הוּעֲמָה,
בְּרֶדֶת הָאַרְבֶּה עַל הַיַּבֶּשֶׁת הָעִבְרִית? – –

רִבְבוֹת אַחִים לִי פֹּה, אַרְצִי הָעֲנִיָּה,
וְכַמָּה לִשְׁלוֹמֵךְ יֶחֶרְדוּ מֵהֶם, יִשְׁאָלוּ?
כַּמָּה עֱנוּתֵךְ יֵדְעוּ? וּלְגֶשֶׁם־נְדָבוֹת
עַל חֹרֶב שְׂדוֹתַיִךְ כַּמָּה פֹּה הִתְפַּלָּלוּ?

רָזִי לִי, אַרְצִי, רִבְבוֹת אַחִים לִי פֹּה,
וַאֲנִי אֶת אַחַי מְבַקֵּשׁ וְעוֹד לֹא מְצָאתִים...
אֶרְאֶם, אֶשְׁמְעֵם בַּכֹּל, וְעוֹדִי תוֹהֶה, שׁוֹאֵל:
הַאָח אֲנִי לְאֵלּוּ? הַאֵלּוּ לִי אַחִים? – –

ב׳

יָמִים, יְמֵי־סְתָו אֲפוּרִים בְּמַעֲרַב אֵירוֹפָּה,
כְּמוֹכֶם כַּיָּמִים בַּמְּכוֹרָה הָרִאשׁוֹנָה,
אוֹתָהּ קַדְרוּת נְכֵאָה, תִּפְאֶרֶת נֶאֱסֶפֶת,
יְמֵי אָסִיף לַיָּגוֹן כְּמוֹ בְאוּקְרַיְנָה.

מָה אֲהַבְתִּיכֶם פַּעַם, עֲמִיתֵי־נְעוּרַי,
יְמֵי עֶצֶב מְמַשְּׁכִים לָאָדָם וְלָאֱלֹהִים,
עִם כָּל טָרָף נָשָׁל, מוּעָף וְנִשָּׂא בָרוּחַ,
נִפְּחוּ גַם מִפְרְשֵׂי־יְגוֹנַי הַמְקֻפָּלִים.

עִם מַסַּע־עַנְנֵיכֶם סְפִינוֹת־כִּסּוּפַי הִפְלִיגוּ
אֱלֵי אֵין־אָן אָפוּר, לְתֹהוּ לֹא־מְגַמָּה,
בִּמְלֹא לִבִּי אָכַלְתִּי תוּגַתְכֶם כְּבֵדָה —
מָה עַז וּמַה מָּתוֹק הָיָה בְּפִי טַעֲמָהּ!

שָׁתִיתִי לְשָׁכְרָה יֵין־דִּלְפְּכֶם דּוֹמֵעַ,
וְטוֹב הָיָה לְרֹאשִׁי בַּסְּחַרְחֹרֶת הָעֲגוּמָה,
וְשׁוּב נִקְרֵיתֶם לִי, אַךְ זָרִים אַתֶּם הַפַּעַם,
וּלְמַעֲמָסָה עָלַי, יְמֵי אֵין אוֹר וְחַמָּה!

כְּעַל יְדִיד־נֶפֶשׁ שֶׁחָזַר מִנְּסִיעַת־מֶרְחָק
תִּתְרַפְּקוּ עָלַי, אֲהוּבַי הָרִאשׁוֹנִים;
אָכֵן בָּאתִי, אַךְ לֹא שַׁ בְ תִּ י וּמְאוּמָה בִּשְׁבִילְכֶם
לֹא הוֹתִירוּ בִי יְקוֹד שֶׁמֶשׁ וְחַמְסִינִים! — —

יצחק למדן

מִיָּמִים בַּנֵּכָר

א׳

מִיָּמִים בְּדַרְכֵי־נֵכָר, בְּמֶרְחַב אָדָם וְחַיִּים
כְּדֶמַע בְּעֵינַי אַתְּ תָּמִיד רוֹעֶדֶת,
נַהַם פְּסַנְתֵּר־הַכְּרָךְ עַל כָּל מְנַעַנְעָיו
לֹא יוּכַל לַהֲגִיגִי בָּךְ, הַמּוֹלֶדֶת!

מֵאַיִן כֹּסֶף זֶה צוֹרֵב וּמַטִּיל צְמַרְמֹרֶת,
אֲשֶׁר כְּכֶסֶף חַי יָצַקְתְּ לְתוֹךְ הַדָּם?
הֵן לֹא פָּרַקְתִּי עֹל וּבֶגֶד לֹא זָמַמְתִּי —
וְעַל כָּל יָמַי יַכְבִּיד פֹּה צֵל הַ„שָּׁם”.

הָיִיתִי פֹּה כְּשֶׂה שֶׁתָּעָה מִנִּי עֶדְרוֹ,
הָרוֹעֶה אֵי־שָׁם בְּנוֹף מְסֻכָּן, שׁוֹמֵם;
פֹּה עֵשֶׂב לְמַכְבִּיר וּמֵי־מְנוּחוֹת סָבִיבִי,
אַךְ לִבּוֹ לָעֵדֶר עַל פִּי־תְהוֹם מְאַיֵּם — —

נִהֲלַנִי, אֱלֹהִים, בְּדַרְכֵי־נֵכָר אֵלֶּה,
כֻּלָּן מִישׁוֹר וּמַשְׁקֶה, אַךְ רַגְלִי בָּהֶן מוֹעֶדֶת.
שֶׁאֲנִי, הַרְגִּיעֵנִי עַד אָשׁוּבָה וְאֵצֵא
בְּעִקְבוֹת צֹאן עוֹלֶה בְּשִׁמְמַת מוֹלֶדֶת!

אַתֶּן, יְדֵי־אֲחָיוֹת, הַגֵּדְנָה
מַה שֶׁלֹּא אֵדַע בִּשְׂפָתַי הֲגוֹת,
מַה שֶּׁפָּשׁוּט וְנֶעֱלָם כָּאֵשֶׁר
וּמִתְבַּקֵּשׁ בִּרְחִישָׁה כָזֹאת!

ה׳

עִוֵּר הוּא, אִלֵּם הוּא בֵּיתִי,
לֹא יֹאמַר, לֹא יַגִּיד מְאוּמָה.
אַךְ בְּקוֹל דְּמָמָה דַקָּה כָל כֹּתֶל
יִזְעַק זְעָקָה אֲיֻמָּה.

וְאַקְדִּים כָּל שַׁחַר, כְּאִלּוּ
הוּא אַחֲרוֹן לִי פֹּה עַל אֲדָמָה.
אֱמוּנָה כְּבַת־צְחוֹק שֶׁל יַלְדוּת
חֲזָרָה רְגוּשָׁה, נִפְעָמָה.

וְדוּמָם, כֹּה דוּמָם, אֶתְחַנֵּן:
אָשׁוּב אַרְצָה נָא פַּעַם!
כָּל אֶבֶן, כָּל אִילָן עַל דַּרְכִּי
אֶרְאֶה עוֹד פַּעַם, רַק פָּעַם!

וְהוֹמֶה מִתְעַטֵּף יְגוֹנִי
שֶׁל הֱיוֹת פֹּה וּפֹה כְבָר אֵינֶנִּי,
וְדִמְעָה וּבַת־צְחוֹק מִתְקַשְּׁרוֹת
לְקֶרֶן יְחִידָה בְּעֵינַי. —

הָבָה וְאַתְקִין שְׂעָרִי
וְאֶעֱמֹד הַ״קִּדּוּשׁ״ לִשְׁמֹעַ.
מַה שָּׁמֹר שָׁמַרְתִּי הַשַּׁבָּת,
לוּ, אֵלִי, יָדַעְתָּ יָדֹעַ!

מִיָּדְךָ, אֵלִי, גּוֹרָלִי,
וּמְאוּם לֹא אַגִּידָה, מְאוּמָה.
אַךְ זִמְרַת מַלְאֲכֵי הַשַּׁבָּת
הוֹמָה בִלְבָבִי עֲגוּמָה.

ד.

הַגֵּדְנָה אַתֶּן לִי, יָדַי־אֲחָיוֹת,
מַה שֶּׁלֹּא אֵדַע בִּשְׂפָתַי הֲגוֹת,
מַה שֶּׁפָּשׁוּט וְנֶעֱלָם כַּאֲשֶׁר
וּמִתְבַּקֵּשׁ בִּרְחִישָׁה כָּזֹאת!

אַתֶּן, יָדַי, עֲנוּדוֹת עֲרָבָה,
מִשְׁכוּ יוֹתֵר, עוֹד יוֹתֵר לָרוּם.
סוֹבֵב רֹאשִׁי וְהוֹלֵךְ כִּסְעָרָה
וְנוֹפֵל עָיֵף בֵּינֵיכֶן אַךְ דֹּם.

יָפֶה יָפֶה עַל לְבָבִי אֲשִׂימְכֶן —
עַגְמַת נֶפֶשׁ אֵין גְּדוֹלָה מִזֹּאת.
צַעַר עָמֹק מִזֶּה לֹא יָדַעְתִּי,
בִּרְכַּי כִּי תְּחַבֵּקְנָה נִלְאוֹת.

ב׳

שׁוֹטֵף וְרוֹגֵשׁ זִכְרוֹנִי, וְעוֹלִים
תְּמוּנוֹת וּמַרְאוֹת נָמוֹגוּ מִכְּבָר.
הִנֵּה אָקוּם וְאֶפְקֹד נִפְחָדָה
רְכוּשׁ אֲסָמַי הַמְּלֵאִים יְקָר.

הִזְהִיב דָּגָן, כֻּסֶּמֶת הִוְרִידָה,
קָרָא צְרָצַר בְּעֹמֶק הַבָּר.
לְמַעַן יַעֲלֶה שִׁירִי וְיַכְחִיל,
כְּחֶלְקַת פִּשְׁתָּן בְּמוֹרַד הָהָר.

לְמַעַן יַעֲרֹג לִבִּי וְיִכְלֶה
בְּעֶצֶב מַר עַל שְׁקִיעַת הַיּוֹם.
בְּאֶרֶץ מֻזְהָבָה וּרְחוֹקָה־רְחוֹקָה
בַּת שֵׁשׁ־עֶשְׂרֵה אָנֹכִי הַיּוֹם.

ג׳

מִיָּדְךָ, אֵלִי, גּוֹרָלִי —
נִכְנָעָה אֲקַבְּלוֹ וּדְמוּמָה.
אַךְ זִמְרַת „מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת"
הוֹמָה בִּלְבָבִי עֲגוּמָה.

וְאֵיכָה עַל בֵּיתִי פּוֹסֵחַ
יוֹם שִׁשִּׁי הֶעָרֵב בַּיָּמִים? —
הָבָה וְעַל רֵיקוֹת מְנוֹרוֹתַי
אֶלְחַשׁ הַלַּחַשׁ הַתְּמִימִים.

לְאִמָּא

א׳

אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, יִצְחָק וְיַעֲקֹב,
חָנֵּן, רַחֵם נָא אֵל אֱלֹהִים!
שִׂיחִי אֵיךְ לִשְׁפֹּךְ לֹא אֵדַע,
הִנֵּה לִבִּי לְפָנֶיךָ, אֱלֹהִים.

אֶקַּח „תְּחִנָּה״ מְעוּכָה יְשָׁנָה,
אֶקְרָא תְּפִלָּה, כָּל תְּפִלָּה בִּדְמִי.
דְּמָעוֹת, קְרִיאוֹת, אֲנָחוֹת קַדְמוֹנִי,
עֲלֶינָה כֻּלְּכֶן עַל שְׂפָתַי שֶׁלִּי.

וּקְרִיאוֹת „תְּהִלִּים״ בְּמִנְיָן, בְּצִבּוּר,
קִשְׁרוּ סְבִיבִי בִּזְעָקָה וּבְכִי.
עֵדָה בְהוּלָה וּרְגוּשָׁה נָא עוּרִי,
בַּקְּשִׁי אִתִּי עַל נַפְשִׁי שֶׁלִּי.

אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, יִצְחָק וְיַעֲקֹב,
חָנֵּן, רַחֵם נָא, אֵל אֱלֹהִים!
שִׂיחִי אֵיךְ לִשְׁפֹּךְ לֹא אֵדַע,
הִנֵּה לִבִּי לְפָנֶיךָ, אֱלֹהִים.

הַפַּיְטָן

כַּעֲטֶרֶת גֵּאוּת עֶלְיוֹנָה,
עֲנוּדָה בְּעֶצֶם יַד־שַׁדַּי,
יִשָּׂא בְּרֹאשׁ־חוּצוֹת הוֹמִים
רֹאשׁוֹ עֲדוּי־הַמַּכְאוֹבוֹת...
רֹאשׁ־חוֹזֶה, הַהוֹגֶה מַרְפֵּא
לַהֲמוֹן הַנְּגוּעִים מִסָּבִיב,
יוֹרְשֵׁי תַּחֲלוּאֵי דוֹר דוֹר.
בְּצֵל תָּאֵי מֹחוֹ, בְּחֶבְיוֹן
נַפְתּוּלֵי מַסְלוּלֵי מַחְשַׁבְתּוֹ,
אַט־אָט תְּרֻקַּם, תְּתֹאַר
תָּכְנִית־הַהוֹד הַחֲדָשָׁה
לְבִנְיַן־הֶעָתִיד הַנֶּהְדָּר...
וּבְסֵתֶר רַעֲמֵי לְבָבוֹ
כְּבָר צְפוּנָה הַמְּנוּחָה הַנְּכוֹנָה
לַעֲשׁוּקֵי הַשַּׁלְוָה מֵעוֹלָם...

בִּקְצוֹת אֶצְבְּעוֹתָיו הָרָזוֹת
פְּעֻלַּת דוֹר יָבוֹא תָּלִין...

חֹק אֶחָד לְחַיָּיו: חֲיוֹת;
פָּסֹחַ וְדַלֵּג עַל עַצְמוֹ;
וְנִשָּׂא מֵאָשְׁרוֹ, מֵעָנְיוֹ,
יַחְצֹב גְּאֻלָּה מִכְּאֵבוֹ
הַנָּבוֹן וְרַב־הַנִּסָּיוֹן...

ברלין.

קַו־הַשֶּׁמֶשׁ

קַו־הַשֶּׁמֶשׁ עַד הַלֵּב נוֹגֵעַ,
טֹהַר־תְּכֵלֶת מֵצִיף תָּאֵי־מֹחַ...
עַז וּפְנִימִי שִׁיר־הַיּוֹם בּוֹקֵעַ:
הִנֵּה גֹּדֶל! הִנֵּה יֹפִי! הִנֵּה כֹּחַ!

אִילָן עָקֹם נוֹהֵר לִקְרַאת חַמָּה,
שָׁמַיְמָה, כְּמִתְעַלֵּף, יִשָּׂא כַּפָּיו...
מֵרֹב אֹשֶׁר בָּהִיר, נְטוּל־מְגַמָּה,
הַנִּתָּךְ עַל הַיְקוּם וְכָל אֲגַפָּיו.

וְצִפּוֹר תְּמִימָה תֵּז סִלְסוּלֵי גְרוֹנָהּ
כִּלְפֵּי זֶה הַמֶּרְחָב הָאֵין־סוֹפִי...
בְּהוֹלָה לִשְׁפֹּךְ כָּלִיל שִׁיר־שִׁכְרוֹנָהּ:
הִנֵּה עוֹלָם! הִנֵּה גֹּדֶל! הִנֵּה יֹפִי!

*

אֵין־הַסּוֹף נִפְקַח לִרְוָחָה הַיּוֹם...

אֵין־הַסּוֹף נִפְקַח לִרְוָחָה הַיּוֹם...
לֹא יָכִיל לֵב זִיווֹ, לֹא יָכֹל!
אֶל־תְּכֵלֶת הִשְׂתָּרַע, הִתְפַּשֵּׁט בָּרוֹם
וַיִּשְׁטֹף עוֹלָמוֹ גִיל כָּחֹל...

כָּל שׁוֹאֲפֵי שַׁחַק, עוֹרְגֵי תְהוֹם,
הָבָה וְנַעֲלֶה בְּמָחוֹל!
נַשְׁלִיךְ עַצְמֵנוּ וְנִטְבַּע עַד־תֹּם
בְּקֶרֶב אֱלֹהִים, כִּבְיָכוֹל!

*

זְמַן חוֹקֵק...

זְמַן חוֹקֵק רְבֵּי חָכְמָתוֹ בְּפָנַי
בְּחֶרֶט לֹא־אֱנוֹשׁ אַכְזָרִי...
נוֹטֵעַ דַעַת בִּבְשָׂרִי
וַיְטַפַּח בְּחִבָּה קַנָּאִית מַכְאוֹבֵי־נֶאֱמָנַי...

וְצַעַר בְּנַפְשִׁי פּוֹטֵר מַעְיָנוֹת חֲדָשִׁים,
זִרְמָתָם תְּחַיֵּנִי...
הֲוָיַת עָמָל תְּשַׂגְּבֵנִי
בְּתָמְכָה חַיֵּי הָרַכִּים בְּיָמִים קָשִׁים...

עֹז עָצוּר בְּמִלַּי וְרַב־אֱיָל צַעֲדַי
הַכּוֹבֵשׁ בִּיגִיעָה נְתִיבַי...
וּבִגְבֹר כְּאֵבִי עַל נִיבַי,
מִבְּקִי רְוֵה־הַיִּסּוּרִים יְדַבֵּר בַּעֲדִי.

הַלַּיְלָה צֻוֵּיתִי שַׁלְוָה...

לאחי מרדכי ז"ל

הַלַּיְלָה צֻוֵּיתִי שַׁלְוָה בְּחַדְרֵי לִבִּי:
לֹא שִׁיר וְלֹא בֶּכִי;
הַדְרַת־כָּבוֹד וּדְמִי
צִוָּה צֻוֵּיתִי הַלַּיְלָה בְּחַדְרֵי לִבִּי.

חַג־אֵבֶל אָחֹג הַלַּיְלָה עַל מוֹת
אָח יָקָר מֵאָח...
צַעַר חֲגִיגִי צַח
יְפָאֵר וִיָאֵר הַלַּיְלָה חַדְרֵי לִבִּי...,

כָּמֹהוּ כֵּן זִכְרוֹ: בָּא שָׁקֵט צָנוּעַ
וְאֵלַי מִכְּאוֹב שָׁשׁ...
הַס, חֲרוּזַי! הָס!
אוֹרֵחַ לִי הַלַּיְלָה בְּחַדְרֵי לִבִּי...

מאיר מוהר

לְעוֹלָם כַּךְ...

לְעוֹלָם כַּךְ אֲנִי מְחַשֵּׁב לְהִשָּׁבֵר,
נְכוֹנִים חַיַּי לְהִשָּׁפֵךְ אַרְצָה...
בְּרֹאשׁ־חוּצוֹת;
לְעֵינֵי כֹּל;
תָּמִיד...

בְּנֵס בִּי קְשׁוּרָה נַפְשִׁי הָרוֹפְפָה,
בְּנֵס בִּי תְּלוּיִים חַיַּי, עַל בְּלִימָה...
צְוִית צַעַר,
מַשֶּׁהוּ גִּיל —
וְאֵינֶנִּי!

צַעַד־הָאוֹן מְחַפֶּה עַל אַפְסוּתִי,
וּבַת־הַצְּחוֹק הַשְּׁלֵוָה כֻּלָּהּ כַּחַשׁ...
בְּכָל רֶגַע
נוֹטֶה הַכֹּל
לִנְפֹּל!

☼

נועה

אֵיפֹה נֶעֱלַמְתָּ, אָבִי? עַל־הָהָר
עוֹד עוֹמֵד הוּא וּמְבָרֵךְ אֶת־הָעָם·

בלעם

הָהּ, לוּ פָּתַחְתָּ עוֹד פִּי עַבְדְּךָ
אַךְ פַּעַם וּתְצַוֵּהוּ, אֵל, לְבָרֵךְ···

המערב יוקד על שלהבותיו, וקול העוגב הומה בוכה מן האהלים·

וַאֲנִי כְאֹיֵב מֵאֶרֶץ לְךָ צָוַחְתִּי,
וַאֲפוּף צַלְמָוֶת הָיָה לִבִּי הֵד
לְאֶנְקַת יְצוּרִים כָּלִים מִזַּעְפֶּךָ.
אַךְ אַתָּה קַלֵּל, קַלֵּל לִי צִוִּיתָ,
וּבְבוֹא עֵת רַחֲמִים לְךָ, וְלֹא זְכַרְתָּנִי — — —
הָהּ, מִשְׁפָּט דּוֹרֵשׁ בִּלְעָם מֵאֱלֹהָיו,
הַמַּסְתִּיר פָּנָיו וּמִתְנַכֵּר עַתָּה
לִנְבִיאוֹ בָּחַר־בּוֹ בְּיוֹם חֲרוֹנוֹ!

נועה בחלומה

כֹּה אֶרְאֶה, אָב: בֵּין מִפְלְשֵׂי הַתְּכֵלֶת
כְּעָנָן לָבָן, צַח תְּרַחֵף דְּמוּתֶךָ;
בֵּין קַרְנֵי זֹהַר זָהָב תֵּרוֹם, תִּשְׂגֶּה...

בלעם אינו שומע אותה... נכנע, נרעש ופחד
מרע פתאם

כִּי אֶל־סְלָעֶיךָ, אֵל, בְּשַׁלְשְׁלוֹת
הַבַּרְזֶל רִתַּקְתָּנִי. וּמַדּוּעַ
מִזֹּהַר שְׁחָקִים נַפְשׁוֹ, אֵל, טָוִיתָ
וּבְרִקְמַת חַסְדֵי אוֹר שִׁנַּסְתָּ אוֹתָהּ?

נועה עפעפיה הסגורות נוצצות בסהר

וּמַה־קָּרַנְתָּ, אָבִי, וִידֶיךָ
לְבָרֵךְ שַׁחֲקֵי הַמֶּרְחַבְיָה פְּרוּשׂוֹת...

בלעם משתטח ומתפלש בעפר המדבר, קולו חנוק־מרסק

כִּי לָמָּה בִּי קִלְלָתְךָ בָּחֲרָה,
וַתְּפִלֶּה אוֹתוֹ לְךָ לִבְרָכָה, אֵלִי?

בָּא יוֹם הַפְּדוּת! קָרַעְתִּי עֵינַי אָז·
מִמִּגְדָּל פְּסַג עַל־פְּנֵי הַרְרֵי אֵלִי
בְּמִדְבַּר סִינַי, עַל־פְּנֵי סַלְעֵי חוֹרֵב,
וּמוּפַז זֹהַר — קוֹל יְבַשֵּׂר גְּאוּלָה···
וְרֵיק וְשׁוֹמֵם, נְבוּב חֲשֵׁכָה, עוֹמֵד
בַּשְּׁפֵלָה מִצְפֵּה בִלְעָם, אֹהֶל קְלָלָה·
כִּי־לוֹ יָעַדְתָּ יוֹמְךָ, יוֹם בַּלָּהוֹת,
וְחֶרְדוֹת שְׁאוֹל וּפְקוּדַת כָּל־הַחֵטְא
מֵהָעוֹלָמִים עַד דּוֹר יָקוּם אַחֲרוֹן·
וְאִם־מִשְׁפָּט יֵשׁ, וְאַתָּה אֵל הַצֶּדֶק,
אֵיךְ אַאֲמִין לוֹ, כִּי אַתָּה פֹּה שְׁלַחְתּוֹ
לִפְקֹד הָאָדָם וְלֶאֱצֹל בִּרְכָתְךָ
לַאֲשֶׁר בְּפִי קִלַּלְתָּ וְזָעַמְתָּ?
אֵיךְ אַאֲמִין עוֹד, כִּי אוֹתִי, אֵל, זָנַחְתָּ
וְלֹא גִלִּיתָ אָזְנִי עַל־הַבְּרָכָה?··

כובש פניו בזרועותיו, ויאוש עולם בנאקתו

אוֹ אִם־לֹא אַתָּה, אֵל, דִּבַּרְתָּ בִּי,
בִּקְרֹא מִמֵּצַר נַפְשִׁי, מִמַּעֲמַקִּים,
לֹא אַתָּה לִי קָרָאתָ עִם־נְדוּדֵי
לֵילוֹתַי, כִּי בֶעָפָר הִתְפַּלָּשְׁתִּי?

ושוב יגלה פניו השמימה, וקול עז מרי ותלונה חוצב
דממת מרחקי הערבה

אִם־רַק בִּתְרוּעָה יַעַל אֵל וְאִם
עַל־גָּבְהֵי הַר בֵּין בְּרָקִים רַק יִגָּלֶה?
הָאֱלֹהִים מִנֹּגַהּ וּמִיקָר,
וְלֹא אֱלֹהֵי מִשְּׁאוֹל וְאֵימָה אָתָּה?··

נודד ב׳ בא ממערב, בעברו

וּמִשְּׁנֵיהֶם יִיף,
מֵאַדְמַת בְּרֵכָה יִשְׂגֶּה, כַּאֲשֶׁר־הוּא,
בֵּין צֵל וָצֵל, הַגַּל, הָעֵץ, הֶחָי;
וְעֵירֹם־אֵיתָן שֶׁפַע חָסְנוֹ יַפְרֶה
הַחוֹלֵף וְהַנִּצְחִי, שְׁנֵי הַסְּרָחִים
הָעוֹדְפִים עָלָיו.

עוברים. בלעם, עודנו נצב על ברכיו, מביט אחריהם רגע. פתאם יכה על חזו:

בלעם

תַּחַת שִׁכְבַת קְלָלָה
רַק פְּרֶדֶת רָקָב תֹּאַר אָבְדַן נִצְחָהּ;
מִפְּנֵי הַיּוֹם תְּכַס כָּל־חֶרְפַּת מַקָּהּ
וְעַל־תַּלְמֵי מָוֶת תִּזָּרַע בְּאֹשׁ דִּרְאוֹנָהּ.

ובשאט נפש יביט על בשרו... פתאם והוא נצב על רגליו, קומתו זקופה, זרועו חשופה לזהר ליל המדבר, ועלבון עולמים בקולו

אַךְ מִשְׁפָּט יֵשׁ כִּי־יִדְרֹשׁ גַּם הַמְקֻלָּל,
גַּם זֶה הַנִּרְקָב, כִּי־שְׁכָחוֹ שָׁמֶשׁ.
לְמִפְגָּע לְךָ הָיִיתִי פַּתָּה, אֵלִי.
הָהּ, תֵּן לְבִלְעָם מִשְׁפָּט, טֶרֶם יָמוּת.
הָאֵל! אַךְ־לַיִל מִגִּיתָ־לִּי, שָׁוְא חִכִּיתָה
מִמִּצְפֶּה פְּרָת לִבְשׂוֹרַת שֶׁמֶשׁ עֵינַי,
וְשׁוֹפַר שַׁחֲרִי נִחַר מִן־הַקְּלָלָה,
אָצַלְתָּ אַתָּה לִי בְּלֵילוֹת אֹפֶל,
וּתְרוּעַת אוֹר לֹא תָקַע — — הָהּ, כִּי פִתְאֹם
וְשׁוֹפָר נָבִיא מָשַׁךְ לַמֶּרְחַקִּים,
וְהוּא לֹא שׁוֹפָרִי, לֹא מִמִּצְפִּי רֵעַ.

וּשְׁכוּרוֹת אוֹרוֹ עֵינַי כֹּה־תִכְבַּדְנָה...
שֵׁב אֶצְלִי, אָב! אֲשֶׁר־יַרְאֵנִי עַתָּה
בַּחֲלוֹמִי אֵל, וְאַגִּיד אוֹתָהּ לְךָ.

ישנה.

בלעם

מַה־תֶּחֱזִי עוֹד, מַה לִּי־תַגִּידִי יוֹתֵר?
וּבְפִיךְ זֶה־עַתָּה חָרַץ אֵל גּוֹרָלִי
וַיְגַל לִי אַחֲרוֹן רָזִי, פִּתְרוֹן קִצִּי.

כפוף על בתו הוא צונח אט אט ונצב על ברכיו
ילחש ממרחקי חזונו:

כַּהֲמִית הַגַּלִּים שָׁפוּן פֶּלֶא־הֵד
לְרֹן מַזָּלוֹת רָב, כִּי סִבְּבָם
בִּמְסִלּוֹת בְּרֵאשִׁית אֱלֹהִים בְּהִבָּרְאָם;
וְכָל־צַמֶּרֶת — סֵמֶל שֶׁפַע־אוֹן,
שֶׁצַּר לוֹ בִגְבוּלוֹתָיו וּבִגְלָמָיו,
וּמִפְלַח הָעוֹלָמוֹת אֶל אֵין־סוֹפוֹ;
גַּם בַּאֲתוֹנִי דָגוּר גַּרְעִין מְרִי
לְסַנְוֵרֵי הַגּוֹרָל וְשֶׁמֶץ תּוֹדָה
לַחוֹל הַמְרַכֵּךְ דַּרְכָּהּ וְלַדֶּשֶׁא
הַמְגָרֶה חֵךְ, וּבְפִיהָ אֵלֶם־דָּבָר
לְאַהֲבָה וּדְוָי, שֶׁלְּשׁוֹן הָאָדָם
לְמִלַּת רַחֲמִים אוֹ מֶרֶד תִּצְרֹף — — —

נודד א׳ בא ממזרח, בעברו

כִּי מִשְׁנֵה־צֵל לַיְקוּם: הָאֶחָד יִגְוַע
בֵּין אוֹר לְאוֹר, וְעוֹד שֵׁנִי שַׂגִּיא יִגְהַר
אֶל־הָעוֹלָמִים.

וְהָיָה־לִּי הָעֵץ לֹא גֶּזַע וַעֲנָפִים ׳
הַחַי אֶת־חַיָּיו מִסְפַּר שְׁנוֹת אֲבִיבִים ׳
עַד־יִרְקַב שָׁרְשׁוֹ׳ יִרְ[illegible] לְלֹא־תַכְלִית ;
וְהָיְתָה־לִּי הָאָתוֹן לֹא־רַק חַי ׳
הַכּוֹפֵף גֵּווֹ תַּחַת אֶכֶּף רוֹכְבוֹ ׳
עַד־יִפֹּל נְבֵלָה תַּחְתָּיו ׳ טֶרֶף אַיּוֹת ·

אט אט ׳ כנשמעת לכח פלאי, היא צונחת על החול ׳
עוצמת עיניה רגע ופותחת אותן שוב קפואות־נוצצות
באור הסהר

אֶת־מַסְוֵה יוֹמָם תַּחַת כְּנַף הַלֵּיל
בַּדְּמָמָה יְשַׁלּוּ וְתוֹךְ־תּוֹכָם יִתְגָּל ׳
עַד־כִּי לֹא־אֶבְחַן עוֹד הַגְּבוּל ׳ נִבְדֶּל
אֲנִי וְהֵם לְדוֹמֵם חַי וּמִין · · ·
וּמַרְאוֹת ׳ לֹא יָדַעְתִּי אֵיךְ אֲכַנֵּם
בִּשְׂפַת הָאָדָם ׳ וְאוֹר הַקּוֹרֵן צָפוּן
מֵאִישׁוֹן לַיְלָה וּמִגְנָזָיו אֶחֱזֶה ׳
כִּי חִידָה יֵשׁ לְתֵבֵל ׳ חִידַת נֶצַח ׳
וְיוֹם הַסִּינַי טֶרֶם יִפְתֹּר כְּלָה · · ·

בלעם

אַךְ־הוּנַף כִּמְעַט קָט צְעִיף הַחִידָה
מֵרוּחַ שַׁדַּי ׳ עַל־פְּנֵי סִינַי נָשָׁב ׳
וּלְעֵין הַנָּבִיא אוֹר הַפִּתְרוֹן קָרָן ·
וַאֲנִי מֵעוֹדִי שְׁחוֹר הַשֹּׁבֶל אֶשָּׂא ׳
תְּקָעוֹ אֵל בְּיָדַי ׳ סֶרַח צְעִיפוֹ ׳
וְטֶרֶם תִּזְרַח קֶרֶן אוֹר מִתַּחְתָּיו ·

נועה נרדמת אט אט

בֵּין גַּלֵּי בְלִימַת כְּחֹל הַסַּהַר יָשׁוּט ׳

כָּל־אוֹר וְטוֹב וְאֲשֶׁר עַל־אֲדָמוֹת ?
הַאֵל יְעַקֵּל מִשְׁפָּט ? כִּי מַדּוּעַ
נִגְלֵיתָ לִי מִתְּהוֹמוֹת לֵיל וְחָרוֹן,
שָׁם הֶמְיַת כְּרוּבֵי בְרֵאשִׁית שָׁמְעָה אָזְנִי
עַל־נִחַם אֵל כִּי־קָרָא מִן־הַתֹּהוּ
לָאָרֶץ וְלָאָדָם, וְקִלְלָתְךָ
בְּרַעַם שְׂרָפִים פִּלְּחָה כָּל־הַנְּצָחִים, —
וְלוֹ, לִנְבִיא הָעִבְרִים, עַל־הַר סִינַי,
עָטוּף עַרְפִלֵּי אוֹר וְחֶדְוַת יוֹצֵר,
נִגְלֵיתָ, אֵלִי, עַד־כִּי רָנָּה תֵּבֵל
וְיוֹשְׁבֵי־בָהּ לִבְשׂוֹרַת אֵל הַבְּרָכָה.

דממת מדבר. חסהר עולה. בלעם נופל על פניו

הָהּ, אֵלִי, אֵלִי, כִּי־נִדְמוֹתָ עַתָּה,
וּגְרוֹנִי זֶה, בְּפִיךָ שׁוֹפָר הָיָה,
בַּמִּדְבָּר וּבַלַּיִל לַשָּׁוְא עוֹד יִקְרָא...

נועה מחליקה שערו הפרוע וכלה רחמים רבים

מַה־יִּתְרוֹן אוֹר מִצֵּל וְיוֹם מִלַּיִל,
כִּי־כֹה עָרַגְתָּ, אָב, לִנְגֹהוֹת שֶׁמֶשׁ
מִדְּמִי הַלַּיִל, שָׁכַנְתָּ בּוֹ עַד־עַתָּה ?
הֲלֹא אֲנִי כָּמוֹךָ, אָבִי, אֶרְאֶה
בַּחֲלוֹם הַלַּיִל כָּל־שְׂפוּנֵי טְמוּנֵי שָׁמֶשׁ,
וּשְׁקוּפֵי־תוֹכָם אֶרְאֵם אָז בִּדְמוּת
לֹא־חָזָם יוֹם: וְהָיָה־לִי כָּל־מַעְיָן
לֹא חֶלְקַת גַּלִּים מַכִּים לְלֹא־תַכְלִית
בְּחוֹפֵי חוֹל, שֶׁתְּלָלָם הַקָּדִים ;

לְעוֹלְמֵי עַד ? ·· הֲכִי לֹא תִשְׂמַח ׳ אָבִי ׳
כִּי־עָזַב אֱלֹהֶיךָ אֶת־הַקְּלָלָה
וּבְרָכָה צִוָּה ?

בלעם

עִם־מִי צִוָּה ?

נועה

עָם

הָאָרֶץ כֻּלָּהּ ׳ עַמִּי ׳ עַמְּךָ ׳ אָבִי ·

בלעם במר נפשו

אַל ׳ בִּתִּי ׳ אַל־תְּנַחֲמִי אוֹתִי הָבֶל :
כִּי אַחַת יִבְחַר אֵל בָּאִישׁ ׳ לֹא יִשְׁנֶה ···
מִי בִלְעָם עוֹד ׳ אִם־יֶחְדַּל אֵל מְקַלֵּל ?
כְּמַחְתַּת אֵשׁ ׳ בָּהּ־חָתָה אֵל צְבָאוֹת
אֶת־גַּחֲלֵי זַעְמוֹ ׳ אֻכַּל לִבִּי נֶצַח
וּקְלָלָה שָׂבַע ··· הֲכִי יָכֹלְתִּי עַתָּה
לְחַלֵּק בִּרְכַּת אֵלִי עִם־רְבָבוֹת ׳
וַאֲנִי נִפְלֵיתִי תָמִיד מֵהֲמוֹנָם ?

חושף חזו היוקד לרוח המדבר ׳ וקולו עז המכאוב

הַאִם לֹא אֶחָד אַתָּה יוֹצֵר אוֹר
וְחֹשֶׁךְ ׳ לָמָּה שַׂמְתָּ דַרְכִּי אֲנִי
בִּשְׁאוֹל וְאֹפֶל דָּמִי ׳ וַתַּנְחֶה אוֹתוֹ
עַל־רִכְסֵי שֶׁמֶשׁ־עַד ? אִם־לֹא מְקוֹר
כָּל־מַר וּמָתוֹק אָתָּה ׳ כִּי הִבְדַּלְתָּ
לָתֵת עַל־עַבְדְּךָ הָאֶחָד סֵבֶל
מְצוּקַת כָּל־הָאָדָם וְלַשֵּׁנִי —

וּכְרִצְפַּת אֵשׁ הִיא צָרְבָה חֵךְ עֱלוּמַי;
וְאִם־לֹא אֲנִי פָּצַרְתִּי בְךָ, הָאֵל,
לָתֵת הָאוֹת, אוֹת אֱלֹהִים וְיוֹצֵר,
וּלְהַתִּיךְ אֶת־הָאָדָם לַיְלָה אֶחָד
לְסֵמֶל צַלְמְךָ הַנִּשְׂגָּב, אוֹ
כְּצוֹרֵף יֶהְגֶּה סִיגִים מִמַּתַּכְתּוֹ
בְּדֶבֶר אַחַר דָּבֶר, עַד דּוֹר אַחֲרוֹן,
לְצָרֵף אֶת־הָאָדָם עַד־יִטְהָר.
אוֹ כִּי־בִזְרוֹעוֹת בְּרֵאשִׁית תֶּאֱחֹז שׁוּב
בְּכַנְפוֹת תֵּבֵל זֹאת, יָצַרְתָּ פַּעַם,
לְנַעֵר אֶת־הָאָדָם — שִׁגְגַת יוֹצֵר...
וְלֹא הִדְבִּיקוֹ עַל־פְּנֵי דַרְכֵי חַיָּיו
בְּקִלְלַת נַחַם־עַד?.. הָהּ, כִּי־נִשְׁבַּעְתָּ
לְבִלְתִּי הָבֵא מַבּוּל עַל־הָאָרֶץ
וּבְאִמְרַת חוֹזֶה, גּוֹאֵל חָדָשׁ, תִּבְטָח!
כובש את פניו
כִּי לֹא אֶת־כְּבוֹדִי אֶדְרֹשׁ — מִי אָנִי?
אַךְ בִּי קִלְלָתְךָ שָׁכְנָה, כְּבוֹדָהּ אֶדְרֹשׁ.
וְאֵיךְ תֵּחַל הִיא, וְאַתָּה לִי נְתַתָּהּ:
כְּבוֹד שִׁמְךָ, אֵלִי, נְקֹם מֵחוֹרְפֵי בִלְעָם...

נועה מרגיעה אותו
אֵי־חוֹרְפֵי בִלְעָם, כִּי־דָרַשְׁתָּ נָקָם?
וְאֵי־חוֹרְפֵי אֵל? הַהוּא בְּמִזְרַח יַרְדֵּן,
כִּי יִשָּׂא שֵׁם הָאֵל לְבִרְכַּת עַמִּים?
הַאִם לֹא־יָצַר אֵל גַּם אֶת־הַטּוֹב,
וְאִם־חָפַצְתָּ, כִּי לֹא־יֵדַע רַחֵם

אֶת־שְׂדוֹת הַקְּרָב, וְעַתָּה אַחַת לוֹ,
אִם־נִצַּח שָׁם, אוֹ־רִחֵם מָוֶת אוֹתוֹ.
הֱיֵה לִי בָרוּךְ, לַיְלָה, בְּבוֹאֶךָ!..

פונה אל אביה

שׁוּב, אָבִי, הָאֹהֱלָה. בָּא הַלֵּיל.

בלעם כנעור מחלום קשה הזיונות

מַה, בִּתִּי, מַה־מַּלֵּיל?

נועה

עַל־עַנְנֵי כֶסֶף
מִגְּבוּל הַמִּדְבָּר יִסַּע, גְּלוּי הַמָּסָךְ.

בלעם מתנשא אט אט; פתאם נופל על ברכיו וידיו פרושות השמימה.

מַה־תַּעֲשֶׂה, אָבִי? קוּם, כֹּה רוֹעֵד אָתָּה.

בלעם קולו רב מרי ותחנונים

הַאֻמְנָם יֵשׁ, כְּגֹלֶם הָאִישׁ מְעִיל,
כֹּה תִצְנֹף אָדָם חַי, הָאֵל הַגִּבּוֹר,
לְטַלְטְלוֹ עַד־קַצְוֵי כָל־מֶרְחַקִּים
וּלְשַׂחֵק בּוֹ כְּבְכַדּוּר קַל וְנָבוּב
עַל־עֶרְיַת מִדְבָּרֶיךָ אֶל־כָּל־רוּחַ?
וּבִי בָחַרְתָּ, אֵלִי?.. הַגֵּד לִי,
אֵי־הַמַּטָּרָה כַּדּוּר חַיַּי תִּקְלַע
לְלַעַג וּלְתַעְתּוּעֵי עַרְלֵי־לֵב?
כִּי יֹאמְרוּ: אַךְ־מַהֲתַלּוֹת חָזָה בִלְעָם,
וְרוּחַ עִוְעִים הָרָה אֶת־קִלְלָתוֹ...
וְאַתָּה יֵדַע, כִּי לֹא חָפַצְתִּי אוֹתָהּ,

בלעם עַל פניו החורים־קפואים נסוך שקט

כִּי עוֹד לֹא־הוּרַם צָעִיף אַחֲרוֹן, נָבִיא,
וּמַעְיַן רְכָסִים, רַב הָאוֹר, כִּי יָסֹּל
לַבִּקְעָה דַּרְכּוֹ, טֶרֶם יֵדַע, אִם
לֹא־תִבְלַע תְּהוֹם אֲפֵלָה גַּלֵּי שִׁמְשׁוֹ.

זוקף ראשו, ועיניו בהירות

אַךְ גַּם־תְּהוֹם הַתֹּהוּ וְהַמַּחְשָׁךְ
בְּנֶשֶׁב בּוֹ רוּחַ אֵל וְהָרָה שֶׁמֶשׁ.
כֹּה תַעַן לַאֲדוֹנֶיךָ... עוֹד אֱמֹר:
מִדִּבְרֵי אֵל לֹא יָסוּר בִּלְעָם יָמִין
אוֹ שְׂמֹאל וּלְדַבֵּר יִשְׁמֹר אוֹתָם תָּמִיד.

זמרי וכזבי שבים אל המחנה. בלעם יושב בלי נוע וראשו בין ברכיו. שמי המערב לוהטים ארגמן, ומהאהלים נשמע שיר עוגב, הומה בכי ומרי עד סוף העלילה.

נועה בהכיטה את הסהר העולה

הֱיֵה לִי בָּרוּךְ, לַיְלָה!... אִם־בְּאַרְצִי
מִגַּל וְסוּף לִי רֹן חֲלוֹמוֹת תִּלְחַשׁ
אוֹ פֹּה עַל־דַּרְכֵי מִדְבָּר תָּשִׁיב דָּמֵי
חֶסֶד רַב לְחוֹלֵי יוֹם וּפְגָעָיו...
יָרֵאתִי אֶת־הַיּוֹם מֵעוֹדִי: צָפוּן
בְּחֵיק הַשַּׁחַר סוֹד כָּל־מָחָר כּוֹבֵשׁ,
הַבָּא בִּמְעִיל חֲמוּץ יְקוֹד נַפְתּוּלִים,
וּבְצֵאתוֹ יִרְעַף דָּם מִסֶּרַח שׁוּלָיו.
אַךְ שׁוֹקֵט כֹּה הַלֵּב עִם־סַהַר חִוֵּר,
וְכַנְפֵי לַיִל בִּמְנוּחַת תְּמוֹל רְפָדוּ;
בָּרוּךְ כָּל־זֶה שֶׁעָבַר, חָלַף כְּבָר

בלעם נדכה, עזוב בטחונו... פתאם פונה אל כזבי, וקולו ספוג לעג מר

וְאַתְּ? הַאִם לֹא־נָסַךְ בָּךְ הַפְּעוֹר
יְקוֹד נַאֲפוּפֵי דוֹרוֹת וּמְעַגְבַת
סוֹד נִשְׁפֵי זוֹג?.. אִם־לֹא עַל־מִשְׁכַּב דוֹדִים,
שֶׁרִפְּדוּ קְדֵשׁוֹת אַרְנוֹן בְּמִקְדָּשָׁיו,
כָּל־אֵלֵי כְנַעַן כָּבַשׁ? מַה־לָּךְ, כִּי
לֹא־עָמַד לִבֵּךְ בָּךְ לְאוֹיֵב אֵלֵךְ?

לעגו פג פתאם

כִּי גַם־תְּשׁוּעָתֵךְ, כָּזְבִּי, שָׁוְא פִּתַּתְנִי....
הַאִם בַּמֵּצַר בָּאתָ, אֵלִי, עַתָּה,
וְאֵגֶל בְּרָכָה, אַחֲרוֹן לְרַחֲמֶיךָ,
וְלַבַּת קִלְלָתְךָ יִשְׂאוּ יַחַד
עַל־מֹאזְנֵי מִשְׁפַּט אֵל לְלֹא־הַכְרֵעַ?

כזבי כורעת לרגליו

הָהּ, שׁוּבָה, קוֹסֵם! כִּי אִם־תֵּלֵךְ עִמִּי
אֶל־גְּבוּל הָאַרְנוֹן, שָׁם מִלְחָמָה תְהִי.

בהראותה על זמרי

לוֹ הַנִּצָּחוֹן! מִדְיָן נָפֹל יִפֹּל,
וְאַחֲרָיו תֵּלֵךְ כָּזְבִּי בַּאֲשֶׁר יֵלֵךְ.

קמה פתאם ותופשת בזמרי

אוֹ לֹא, אַל־תָּשׁוּב! לֵךְ וּקְרָא מִלְחָמָה
כִּי אָשְׁרִי בָהּ... הָהּ, לִבִּי, צְמֵא הָאֹשֶׁר
וּכְבַד הַבֶּגֶד!

זמרי בפנותו ללכת

מַה שׁוֹלְחַי אָשִׁיב?

כִּי נָפְלוּ חָלָל?·· וְאִם־בִּלְהָטָיו עָשָׂה
לְהַפִּיל פַּחְדּוֹ עַל־הַגּוֹיִים עַתָּה?··
אִם־כֵּן הוּא, מִי כְּבִלְעָם יֵדַע לִקְסֹם,
בְּכֹחֲךָ זֶה צֵא לְנֶגֶד מֹשֶׁה
וּשְׂכֹל לָרִיב אֵלָיו! וְרַב הַכָּבוֹד
יַנְחִילְךָ בָּלָק, כִּי תְקַלְקֵל חִצָּיו
וְתַרְכִּיב יָדוֹ לִירוֹת חֵץ תְּשׁוּעָה
לְמוֹאָב בְּיִשְׂרָאֵל; אוֹ בִכְבַד
קָרְבָּנוֹ עַל הַפְּעוֹר תְּנַחֵשׁ מָחָר,
וּבְדַם הַפָּרִים אוֹת נִצָּחוֹן תִּרְאֶה·
הֲלֹא כִי רַבָּה יָדְךָ בְּכָל־אֵלֶּה,
אֲשֶׁר לְתַעֲבָם צִוָּנוּ מֹשֶׁה:
עֲשֵׂה בָהֶם, וְהוּא יָנֻס בְּכֹחוֹ,
אִם־קְסָמִים בּוֹ — הֲלֹא שֶׁלְּךָ עֲצוּמִים;
וּנְבוֹ הָהָר וְתוֹעֲפוֹת אֲשֵׁדָיו
עַל־גְּבוּל הַיַּרְדֵּן עֵדִים יִהְיוּ, מִי
בָּכֶם הַקּוֹסֵם, מִי נְבִיא הָאֵל·

נועה מניחה ידה האחת על כתף בלעם ואת השניה תהדה מזרחה, לפרת···

עוֹד עֵת לָשׁוּב··· אֲנִי לֹא־אֵלֵךְ אֵלָיו
מִגְּדוֹת הַפְּרָת, לֹא־אֶעֱזֹב אוֹתְךָ, אָבִי···
אַךְ אִם־תִּפָּגֵשׁ שָׁם עִמּוֹ, עַל־גְּבוּלוֹ,
הֶרְאַנִי אֱלֹהִים בַּחֲלוֹם לֵיל אֶמֶשׁ:
לוֹ הַנִּצָּחוֹן יִהְיֶה, לוֹ הַשָּׁלָל,
וְאַחֲרָיו תֵּלֵךְ נוֹעָה בַּאֲשֶׁר יֵלֵךְ·

עֲטַלֵּף לְמוֹד הַלֵּיל אוֹ חֲפַרְפֵּרָה
בִּמְגְרְפוֹת נִקְרָתָה.

בלעם

לֹא, הָעִבְרִי!

לֹא דִבֵּר שָׁם הָאֵל, אַךְ בַּסַּנְוֵרִים
הִכֵּיתֶם כֻּלְּכֶם עַל נְשֵׁיכֶם, טַפְּכֶם:
כִּי אֵבוּס בְּעָלִים מְלֵא הַבְלִיל עֲזַבְתֶּם,
וּבְטֶרֶם תִּמְצְאוּ בַמִּדְבָּר מִרְעֶה
כְּבָר נִרְגָּן עֵדֶר עִמְּכֶם יְעֵף הַגְּאוּלָּה.
בִּלְהָטָיו עָשָׂה מֹשֶׁה עַל־הַר סִינַי,
כַּעֲשׂוֹת הַכֹּהֲנִים בְּמִקְדַּשׁ נֹא,
לְיָרֵא אֶתְכֶם בַּחֲרוֹן אֵל קַנָּא
וּלְפַתּוֹת אֶתְכֶם בְּתוֹרָה וּבִבְרָקִים...

כמוצא כף מפלט אחרון

וְלוּ דִבֵּר אֵל עִמּוֹ, הֲיְגַל לָכֶם
הָאֱמֶת אָז? הֲלֹא זֶה חֶפְצוֹ לִמְשֹׁל.
וְהוּא — בֶּן־פַּרְעֹה — לָמַד שָׁם לִסְתֹּם
כָּל־חָזוֹן, יָדַע, כִּי בְיִרְאַת עָם
מֵאֵל־אֵין־פִּתְרוֹן שִׁלְטוֹן מוֹשֵׁל יִכּוֹן.

זמרי

הֲכֹה נִסְכַּלְתָּ, רַב הַקּוֹסְמִים, כִּי
מִקִּנְאַת שָׁוְא בִּנְבִיא הָאֵל תְּכַחֵשׁ...
מִי הוֹרִישׁ עוֹג וְסִיחוֹן וְאַרְצוֹתָם?
אִם־גַּם צִבְאוֹתָם גַּרְזֵי כָפֶן הָיוּ,
וַיִּפֹּת לְלַהֲטֵי נָבִיא לִבָּם, עַד

בלעם קם מלוא קומתו, קולו עז תמרודים

לֹא עָזַב אוֹתִי אֵל? אִם־לֹא בֶּאֱמוּנָה
וּבְתֹם עָמַדְתִּי לְפָנָיו תָּמִיד
וּבְלֵבָב שָׁלֵם? מָה הַחֵטְא בִּי מָצָא
מִנְּעוּרַי עַד הַיּוֹם, כִּי יָשִׂים תִּפְלָה
בְּעַבְדּוֹ בִלְעָם? מִי הָאִישׁ בִּי יַעַן,
אֲשֶׁר בְּשֹׁחַד הָפַךְ קִלְלַת אֵל
בְּפִי לִבְרָכָה? כִּי אִם־לֹא כְסֶלַע
הִקְשֵׁיתִי לִבִּי וְכָבַשְׁתִּי רַחֲמָיו,
אֲשֶׁר לֹא־יָשִׂים חֶסֶד לַמְקַלְלִים?
וְהָיָה עוֹד בַּעֲלוֹת בְּעֵינַי דִּמְעָה
לְאָח עֲיֵף נַפְתּוּלִים, יְצוּר נִרְדָּף,
בִּיקוֹד חֲרוֹנְךָ, אֵל, הוֹבַשְׁתָּ אוֹתָהּ,
וַתְּהִי הַמְּאֵרָה לִי לְאָחוֹת־שִׁפְחָה,
וּלְרֵעַ־עֶבֶד הָיָה לִי הַמָּוֶת.
כִּי־עַתָּה בָא הַלָּז מִמְּשָׁרְתֵי מֹשֶׁה
לִלְעֹג לִי, עַבְדְּךָ, כִּי־הִזְנַחְתָּנִי...
וַאֲנִי לְזַעַמְךָ מִבְצָר, אֵל, וּמִקְלָט.
הַאָמְנָם תְּכַס מִבִּלְעָם אֵת אֲשֶׁר
דִּבַּרְתָּ מִן־הָהָר?.. הָהּ, הוֹדַע לָמוֹ:
עַל־סִינַי לֹא־יָרַדְתָּ, אֵל, וְנֶאֱמָן
לְנָבִיא בִּלְעָם לָךְ.

זמרי

כִּי־כֹה לֹא־יַאֲמִין
בְּבִרְכַּת יוֹם וּבְאֹשֶׁר שֶׁמֶשׁ זָהָב

אֲשֶׁר לֹא בַּמִּסְתָּרִים וּבַחֲלוֹם
לְאֶחָד נָבִיא, כִּי לְכָל־הָאָדָם
מֵרֹם הָהָר כְּרַעַם שַׁדַּי בָּא?
אֵין־זֹאת, כִּי־כֹחֲךָ כְּבָר סָר, וְטֶרֶם
עוֹד תֵּדָע.

נועה בחזונה

הַס!.. מֵעַל הָהָר הוּא יוֹרֵד
וְלוּחוֹת גְּאוּלָּה לוֹ וְעֹז אֵיתָנִים...
מְעִילְךָ שָׁחוֹר, אָב, הוּא – לָבָן יִלְבַּשׁ;
סָר כֹּחֲךָ, בְּעֵינוֹ אוֹן נְצָחִים,
וְרוּחַ אֵל לוֹ גָּלָה סוֹד הַבְּרָכָה,
מִמְּךָ לָנֶצַח צָפָן.

בלעם גוהר אין אונים

הַסִּי, בִּתִּי!
גַּם־אַתְּ בַּקּוֹשְׁרִים עָלָי.

נועה קולה רך, ועיניה קודחות־קרות ניצוצות בקסם

לֹא, לֹא, אָבִי...
מֵאֲחוֹרֶיךָ אֶחֱזֶה עוֹמְדָה דְּמוּת
בְּצַלְמְךָ, אָב אֻמְלָל; אַךְ פָּנֶיהָ
מַבִּיעִים פִּתְרוֹן רַב וְגִלּוּיֵי אֹשֶׁר,
וְחֶסֶד אַחֲרוֹן מֵעֵינֶיהָ נִשְׁקָף.

נעורה מחזונה וכורעה אצל אביה

הֲלֹא זֹאת דְּמוּתְךָ הִיא... הָהּ, כִּי־לֹא עָזַב
לְעוֹלָם אוֹתְךָ אֱלֹהֶיךָ, אָבִי!

נועה עיניה שתומות־קפואות, נעוצות בזמרי, והיא מביטה בעדו והלאה

בַּיּוֹם הַהוּא הַמִּדְבָּר חָל עַל־מְצוּקָיו,
וּבְרָקִים רָב הָהָר וְעָשָׁן כָּבֵד,
מֵאֵשׁ עֲרָפֶל דְּבַר הַנָּבִיא בָּא
אֶל־כָּל־הָעָם, בְּדַבְּרוֹ עִם־הָאֵל.

בלעם גוחן לרגליה

מַה־דִּבֵּר, בַּת?

נועה

אַךְ קוֹל־לֶהָבוֹת אֶחֱזֶה
וּכְנוֹעַ קְצִיר שִׁבֳּלִים עַל־גַּבְנוּנֵי
שְׂדוֹת הָר, בִּצְנֹף הַסַּעַר חַשְׁרַת עָבִים,
הָעָם יָנוּעַ כֹּה לִקְרַאת הַקּוֹלוֹת.

בלעם

וּמָה הַקּוֹל תִּשְׁמָעִי?

נועה

כְּקוֹל הָרַעַם,
בְּגָלְשׁוֹ מֵאֲרָרָט אֶל־הַשְּׁפֵלָה.

בלעם לופת את רגליה

וּמָה הַדְּבָרִים?

נועה

לֹא אֲבְחִינֵם, אָבִי.

זמרי מתנער מתמהונו

הֲלֹא בְּסוֹד הָאֵל הַקּוֹסֵם יַעֲמֹד
וְאֵיךְ מִבִּלְעָם כֻּסָּה דְבַר הָאֵל

זמרי

אֵין שָׁלֵו בָּהּ··· לֹא כִי־חָסַרְנוּ נָשֶׁק,
אוֹ־יַעַן רַךְ לְבָבֵנוּ לְמוֹד נוֹגְשִׂים,
הִקַּפְנוּ סִין וֶאֱדוֹם עַד־נְבוֹ
לִתְעוֹת בַּמִּדְבָּר דֶּרֶךְ שָׁנִים רַבּוֹת:
הַמִּדְבָּר זִנֵּב בָּנוּ הַנֶּחְשָׁלִים,
אֱמוּנֵי תוֹעֲבַת פִּגּוּלֵי שִׁיחוֹר·
וְאִם־לֹא יָרַשְׁנוּ עוֹד אֶת־אֶרֶץ כְּנַעַן,
הַאִם לֹא־גָאַל סִינַי כְּבָר יִשְׂרָאֵל
בַּיּוֹם מִמֶּנּוּ דִבֵּר אֱלֹהִים?

בלעם גופו הרזה מתכוץ כלו, כאחוז שבץ

הַיּוֹם הַהוּא!··· מִמִּדְבַּר סִין עַד גְּדוֹת
הַפְּרָת קוֹל אֱלֹהֵי הָעִבְרִים חָצַב···
וְגֻדְּעָה קֶרֶן שׁוֹר בְּמִקְדַּשׁ מֹף,
וְלוּחוֹת שִׁנְעָר, חֶמְדַּת חֻקֵּי קֶדֶם,
הִתְפּוֹרְרוּ בְּמִקְדְּשֵׁי אַמְרָפֶל·

קולו רב תחנונים

הָהּ, הַגֵּד לִי, אִם־אָז הָיִיתָ שָׁם,
הַאֱמֶת סִפְּרוּ לָנוּ עַל־הַפְּרָת
הֲמוּמֵי פַחַד פְּלִיטֵי הָאֱמֹרִי···

זמרי וכזבי עומדים אחוזי פחדי־רז למראה הקוסם הרועד כלו· נועה מלטפת חרש את אביה, ועיניה צמודות־חודרות למחזה קסמים הנגלה לה ממרחק דמדומים· שותקים·

בלעם

כִּי מַה־נִּדְמוֹתָ, אִישׁ? הָהּ, כִּי־יָדַעְתִּי:
לַשָּׁוְא נִפְתֵּיתֶם, קֶסֶם קָסַם מֹשֶׁה·

אֶת־רוּחוֹ יַעֲבִיר אֱלֹהֵי הָאָרֶץ
מִגְּאֳמַן בֵּיתוֹ וּמֵרוֹעֵה שְׁבָטָיו
לְדַבֵּר עִם־כָּל־קוֹסֵם בַּחֲזוֹנוֹ ?
אִם־רִיב חָפַצְתָּ עִם־הַנָּבִיא, בִּלְעָם,
עַל־דֶּרֶךְ־זֶה לֹא־תִהְיֶה תִפְאַרְתֶּךָ — — —
אַךְ עַתָּה אָשׁוּב, כִּי יָדַעְתִּי כְבָר,
מַה־יֵּשׁ אֶת־נַפְשְׁךָ לָעוּץ לְבָלָק.

זמרי פונה ללכת. בלעם צונח בסבך, ופניו תשושי עית.

נועה מביטה ברחמים בפני אביה... פתאם, אחוזת פחדי אל

עֱצֹר בּוֹ, אָב! רָאִיתִי: בָּאָה עֵת,
כִּי תַעֲמֹד לְגוֹרָלֶךָ.

בלעם מטה ידו

שׁוּב, הַמַּלְאָךְ!

שותק רגע, ראשו מורד וקולו רועד

מַה כֹּחוֹ, כִּי תַאֲמִינוּ בוֹ ?

זמרי בעיניו יקוד הערצה רבה וקולו רב האמון

בְּעֵינוֹ —
גְּאוּלָה, דְּבָרוֹ — רוּחַ אֵל, וְחַרְבּוֹ —
נִצָּחוֹן רָב.

בלעם זוקף אט אט את ראשו ופניו מביעים מצוקת איש הנלחם על נפשו

מַה תִּקְרְאוּ גְאוּלָה ?..
בַּמִּדְבָּר הֵמִיר לָכֶם גְּדוֹת הַשִּׁיחוֹר,
וּכְנַעַן תִּשְׁקֹט עוֹד בְּיַד גּוֹיֶיהָ.

כְּהִמּוֹג שֶׁפַע עָנָן עַל־אֶגְלָיו
עִם־בּוֹא מִמִּדְבָּר לוֹהֵט סוּפַת שָׁרָב,
כֹּה בִרְכַּת נָבִיא תִמּוֹג בִּפְנֵי קִלְלַת
הַקּוֹסֵם בִּלְעָם...

קולו רפה ללא בטחה

כִּי לְעַוֵּר עֵינַי
וּלְתַאֲנָה לוֹ בָחַר מוֹאָב עַתָּה.
וְהוּא לְהָשֵׁךְ אֶת־קִלְלָתִי יַחְפֹּץ,
לִגְדֹּר בְּעַד הָאַף וּלְהַצִּיל אָז
כָּל־בִּרְכַּת אֵל וּגְאוּלָה אַחֲרוֹנָה,
שֶׁעָבַט מֵאֱלֹהִים לַהֲמוֹן עֲבָדִים
בְּעֵרָבוֹן קֹדֶשׁ וּבְהַבְטָחַת נָבִיא
לְהָקִים לוֹ מֵהֶם עַם כֹּהֲנִים —
לְבַעֲבוּרָן שָׁלַח צִירָיו הֵנָּה
לַעֲבֹר בִּבְרִית עַמִּי.

זמרי גא ושוקט

אִם־יַאֲמִין אֶלֶף
אוֹ רִבְבַת אֲסַפְסוּף בְּיִשְׂרָאֵל
לְדִבְרֵי בֶן־בְּעוֹר, הֲתֹאמַר, כִּי
בֵּין גּוֹרֵי מִדְבָּר אֵלֶּה, שֶׁלֹּא אָכְלוּ
מְסִיר עֲבָדִים עַל־פְּנֵי חוֹמוֹת רַעְמְסֵס,
וּמֶרְחַב דְּרוֹר וַחֲזוֹן הַנָּבִיא טִפְּחָם,
אוֹ בֵין נְשִׂיאֵי עָם יִמָּצֵא אֶחָד,
אֲשֶׁר לִשְׁמֹעַ כָּל־דְּבָרֶיךָ אֵלֶּה,
צִוִּיתָ־לִּי, לֹא יִשְׁאַל: אֵיזֶה דֶרֶךְ

לֹא־יוֹסִיף לִזְעֹם אֵל?

זוקף ראשו הגא, ועיניו מפיצות להט

שׁוּב אֶל־שִׁבְטֶיךָ

וֶאֱמֹר: כֹּה עָנָה בִלְעָם בֶּן־בְּעוֹר

הַקּוֹסֵם: אַל־יַשִּׁיאֲכֶם הַנָּבִיא,

כִּי לֹא קִלְלָתִי יִירָא, אַךְ מֵחֶפְצוֹ

לַחְשֹׁךְ מְבוֹא בַדָּמִים עַם יִשְׂרָאֵל

עִם־כָּל־הַגּוֹיִים שׁוֹכְנֵי עֵבֶר יַרְדֵּן

מִזְרָחָה נֶגְבָּה מִן־הָאַרְנוֹן עַד

הַר שֵׂעִיר, שָׁלַח אֶת־מַלְאָכָיו פְּתוּרָה...

יָדֹעַ יָדַע: עוֹד הָעָם לֹא־נֻסָּה

בְּמִשְׁפַּט אֵל וְעֶרֶל לֵב יְהַלֵּךְ;

מִנַּפְשׁוֹ עוֹד לֹא־פָגוּ הַבְלֵי שִׁיחוֹר;

וְאִם־יוֹם יְעַדֵּר מִנּוֹ אֱלֹהִים,

לְעֶגְלֵי מֹף זְהַב צְמִידָיו יָרִים,

כִּי טֶרֶם תִּצְרֹף נַפְשׁוֹ אֵשׁ הַדָּת;

וְאִם־יִסְלַח אֵל לַעֲוֹן עֲבָדִים רְעֵבִים,

לְפֶתַח כְּנַעַן מִשְׁנֵה־חַטָּאת רוֹבְצָה

וְאוֹרְבָה־לוֹ מֵהוֹד וּגְאוֹן הַשִּׂבְעָה;

וְאִם־יֶחֱטָא שָׁם, וְקָצַף אֱלֹהִים,

וְאֵשׁ חֲרוֹנוֹ אֶת־קִלְלָתִי תַפְרֶה —

הֲיוּכַל אָז לַעֲמֹד בַּפֶּרֶץ מֹשֶׁה

וּלְחַלּוֹת פְּנֵי הָאֵל בְּעַד הָעָם?

הֲלֹא כַחֲשַׁשׁ יְאֻכַּל אֵשׁ, תְּטַאטֵא

קִלְלָתִי אֶת־כָּל־סְלִיחַת רַחֲמֵי אֵל.

וְזֹאת הַבְּרָכָה, בֵּרַךְ מֹשֶׁה עַמּוֹ,

בלעם פניו קודרים־סתומים, משתמט מהם

הַרְפּוּ־לִי... אֶתְבּוֹדֵד עוֹד

בְּמִדְבָּר זֶה הַלַּיִל וּלְאֵל אֶתְפַּלָּל.

זמרי

לִי עֵת לָשׁוּב, וְטֶרֶם תַּגִּיד לִי,

מָה אַעַן שׁוֹלְחִי דָבָר.

בלעם

מַה־לְּךָ אַעַן,

וְלֹא עָנָנִי אֵל.

זמרי

כִּי דַרְכְּךָ

לְפָנָיו יָרָט: מַה־לְּךָ לִדְרֹשׁ

דְּבַר אֵל בְּאֶרֶץ אַרְנוֹן, וַאֲנִי

גִּלִּיתִי לְךָ בְּבוֹאִי, כִּי בִדְבָרוֹ

שְׁלַחְתִּי פֹּה אֵלֶיךָ, בִּלְעָם.

בלעם

פָּנִים

אֶל־פָּנִים בִּי יְדַבֵּר, לֹא בְּפִי

שָׁלִיחַ.

זמרי

אוּלַי סָר מִמְּךָ, לֹא־יוֹסִיף

לְדַבֵּר עוֹד עִמְּךָ, וְדַרְכִּי נְחוּצָה.

בלעם כנעור מקפאונו

מִמֶּנִּי סָר?... הַאָמְנָם הֵיטִיב כְּבָר

כָּל־בָּשָׂר דַּרְכּוֹ עַל־אֲדָמוֹת, כִּי

זמרי · קשה רוח

הַנְּסִיכָה! אִם־דָּרַשְׁתְּ מִמֶּנִּי הוֹנִי
אוֹ חַרְבִּי, דָּמִי, חַיַּי — לָךְ נְתַתִּים;
וְאוּלַי גַּם נִפְתֵּיתִי לָךְ לִבְגֹּד
בְּמוֹשֵׁל עַמִּי; אַךְ כִּי־אֶבְגֹּד בּוֹ,
בַּנָּבִיא, אָז בְּנַפְשִׁי אֲנִי אֶבְגֹּד,
בָּאוֹר הַמֵּאִיר עֵינַי וּבָרוּחַ
כִּי־נָפַח אֵלַי... הָהּ, מַה־דַּלָּה תִהְיֶה
לָךְ אַהֲבַת אִישׁ, בְּאֵין כָּל־אֵלֶּה לוֹ!

הוא תופש בידה ונושקה, נושקה

אַךְ זֹאת דְּעִי: אִם־שָׁנִים מֵאָה אֶחְיֶה,
וְנָשִׁים מְלוֹא הַרְמוֹנִי לִי־תִהְיֶינָה,
אֲבַקֵּשׁ תָּמִיד אֶת־הָאַחַת אֶצְלִי,
אֲשֶׁר מִמֶּנִּי מָנַע אוֹתָהּ אֵל...

פונים לצאת.

כזבי

יֵשׁ הַר בְּמִדְבַּר סִין, שָׁם בְּתוּלַת מִדְיָן,
אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ אַלּוּפָהּ נָפַל חָלָל,
חֳדָשִׁים שְׁנַיִם תִּבְכֶּה עַל בְּתוּלֶיהָ,
לְאַחֵר כִּי־יִתְּנֻהָ, לֹא לִבְחִירָהּ.
אִם־אֵלֵךְ שָׁם, וְהָיָה כִּי תִשְׁאַלְנָה
רֵעוֹתַי: מִי מִדּוֹדִים דּוֹדֵךְ הָיָה
לְאֵבֶל כִּי־קָרָאת, מָה אַעַן לָמוֹ?

בוכה חרש. הם יוצאים את הסבך ונתקלים בבלעם ונועה

זמרי

הַקּוֹסֵם!

זמרי

כְּמִצְוַת שׁוֹלְחִי

כזבי

וַתִּשְׁכַּח אוֹתִי?

זמרי

גַּם אֶת־אָשְׁרִי אָנִי...

כזבי

הֲיֵשׁ לְךָ דָּבָר, אִישׁ, וְעָצוּם הוּא
מֵאַהֲבָה? אוֹ כִּי־תֵדַע אֶחָד שַׁלִּיט,
אֲשֶׁר־לְרַגְלָיו תִּשָּׂא קָרְבַּן אֲשֶׁר
בְּנֶפֶשׁ רַבַּת תּוֹדָה?

פני בלעם חורו, ונרעש ים אזני לסבך.

זמרי שותק

כזבי

הַגֵּד לִי:
הֲתֵדַע אֵל אוֹ־קֹדֶשׁ רָב וְיָמִיר
גַּם־לִי אַהֲבָתִי?

זמרי

לָךְ?

כזבי רבת תחנונים

אִם־לֹא כְאֵבִי
כְּאֵבְךָ אָתָּה? אוֹ־כִי צָרִי תֵדַע,
אוֹ רוֹפֵא יֵשׁ לְךָ וּבְמִדְיָן אָיִן,
וְאֵיכָה תוּכַל עוֹד לִרְאוֹת בְּלַחֲצִי?

לְמִדְיָן אָתָּה, וּמִלְחָמָה לָנוּ
עִם־עַם הָעִבְרִים.

זמרי

אִם־מִלְחָמָה תִהְיֶה
בֵּין מִדְיָן וְיִשְׂרָאֵל, לִי אָז תִּהְיִי.

כזבי

כִּשְׁבוּיַת קְרָב?

זמרי

כְּמַלְכָּה גוֹלָה.

בלעם ונועה קרבים בלאט ונצבים על הסבך.

כזבי

שְׁתַּיִם
עָלַי בָּחַרְתָּ פֹּה וַתַּחְשֹׁךְ אוֹתִי
מִמַּה שֶׁיֵּשׁ לַצְּעִירָה בְּשִׁפְחוֹתָי:
תְּפִלָּה לְאֵל עִצְבוֹנִי... מָה אֲבַקֵּשׁ
וּלְאֵל אֶתְפַּלֵּל: אִם־לְאַרְצִי שָׁלוֹם
וִיגוֹן אַלְמְנוּת לִי בְּהַרְמוֹן בַּעַל
לֹא־אֹהַב אוֹתוֹ — אִם־לְכְאֵבִי צָרִי
מֵאֵל עֲלוּמַי אֶשְׁאַל, וְיָדַעְתִּי,
כִּי חֶרֶב קְרָב גִּבּוֹרֵי מִדְיָן תַּפִּיל,
וְאֵשׁ אֲבַדּוֹן תֹּאכַל עָרֵי עַמִּי.

זמרי

וַאֲנִי לְשָׁלוֹם פֹּה שְׁלַחְתִּי, נְסִיכָה
לִמְנֹעַ אֶת־הַקּוֹסֵם מֵעֲצַת
הַדָּם...

כזבי

וַתַּעַשׂ כֹּה?

יִפָּקֵד עוֹד שֵׁם שִׁבְטְךָ — לְנַפְשִׁי
מֶרְחַקֵּי אַרְצְךָ כֹּה קְרוֹבִים, יָקָר
הָעָם הַזָּר.

זמרי קולו חנוק

הַצָּר?

כזבי

לְמִי?

זמרי

לְצָרוֹ

עַם מִדְיָן יַחְשֹׁב עַמִּי וּמִלְחָמָה
יִתְגָּרֶה בּוֹ.

כזבי נרתעת

וְאַתָּה...

זמרי

עִבְרִי אָנִי.

כזבי אחוזת פחד רב

לַחְפֹּר אֶת־מַחֲנֵה בכי בָּאתָ אֵלַי
וְלֹא־הִגַּדְתָּ לִי... מְרַגֵּל!

זמרי

לֹא

לַחְפֹּר אֶת־מִדְיָן בָּאתִי.

כזבי

הוּפְרָה עַתָּה
תִּקְוָתִי הָאַחֲרוֹנָה: בֶּן עַם אוֹיֵב

כִּי תִהְיֶה־לִּי כַּחֲלוֹם מַעְיָנִים קָרִים
לְצִחֵה צָמָא, שְׁבוּי נְקַם הַמִּדְבָּר?

זמרי

אִם־נִגְזְרָה לִפְנֵי הָאֵל אֲשֶׁר
נִפָּגֵשׁ שׁוּב, אָז לֹא נִפָּרֵד עוֹד.

כזבי גוזכרת דבר־מה

כָּזֹאת הֲלֹא בַּת־בִּלְעָם לִי חָזְתָה...
הָאִישׁ, כִּי־תַצְפִּין עִמְּךָ סוֹד... הָהּ, הַגֵּד,
הֲיֵשׁ עוֹד תִּקְוָה לִי, וּלְנַפְשִׁי יִרְוָח?

זמרי

הִתְחַפְּצִי, כִּי תָבוֹא לָךְ תִּקְוָתֵךְ,
אִם־יֵשׁ אֲשֶׁר בְּבוֹאָהּ כָּלָה תָבִיא
לְאַרְצֵךְ, עַמֵּךְ וֵאלֹהָיִךְ?

כזבי

חִידוֹת
דְּבָרֶיךָ לִי: כִּי אִם־יָדַעְתִּי כְבָר,
אֲשֶׁר לֹא עֶבֶד זִמְרִי, אַךְ עוֹד לֹא
הִגַּדְתָּ לִּי מֵאֵיזוֹ אֶרֶץ בָּאתָ
וּלְאֵיזֶה שֵׁבֶט, אֵיזֶה עָם תִּתְיַחָשׂ.
מִי אַתָּה, אִישׁ?

זמרי שותק.

מִי אָתָּה?.. אִם־יֵשׁ יוֹתֵר
מֵאַרְבַּע כַּנְפוֹת אֶרֶץ, וּמִשָּׁם
לִי בָאתָ, אִם־בְּמִשְׁפְּחוֹת הָעַמִּים
וּבְסִפְרֵי קוֹרוֹתֵיהֶם־מִלְחֲמוֹתָם

וּבְאֵין לוֹ חוֹמוֹת אֶבֶן וּמִבְצָרִים,
בְּלַהַט חַרְבּוֹ יִשְׁמֹר טָהֳרַת מַחֲנוֹ,
לְבַל־יִתְגַּנֵּב זָר לְחַלֵּל בְּרִיתוֹ
אֶת־אֱלֹהָיו, שֶׁאֵרֵשׂ לוֹ בַּמִּדְבָּר;
וּבְרֵאשִׁית אַהֲבַת דּוֹדִים, רַבַּת קִנְאָה,
וּבְחֶדְוַת כְּלוּלוֹת יַחְמֹד לוֹ לְבַדּוֹ
אֶת־אֱלֹהָיו, בְּטֶרֶם צִוָּה עוֹד
לָשֵׂאת אֶת־שְׁמוֹ אֶל־גּוֹיֵי תֵבֵל כֻּלָּהּ.

כזבי

הַמִּדְבָּר! אִם־נִשְׁאַרְתָּ־לִי פֹּה אַחֲרוֹן
מִקְלָטִי עַל־אֲדָמוֹת?.. שְׁמַע לִי, זִמְרִי,
אֶל־מִקְדַּשׁ אֵלְךָ תָּבִיא אוֹתִי, אֶל
הַכֹּהֵן, וְאֶנָּזֵר שָׁם לִקְדֵשָׁה.
וְאִם־לֹא אֶהְיֶה אֵשֶׁת־בְּרִית בְּבֵיתְךָ,
עִם־נִשְׁפֵּי חַג בְּתָא מִקְדָּשִׁים אָפֵל
בְּחֵיקְךָ אֶסֹּךְ נִסְכִּי לְאֵל עַמֶּךָ.

זמרי חרש

אֵין קְדֵשׁוֹת לָנוּ, כָּזְבִּי... לֵאלֹהַי
יִנָּזֵר אִישׁ בְּלֵב וְרוּחַ טָהוֹר.

כזבי

הַאִם לָזֹאת עַל־נְתִיב נְעוּרַי הִקְרוּ
לְפָנַי אוֹתְךָ אֱלֹהִים, כִּי תִהְיֶה
לִי בְּשׂוֹרַת גִּיל, לָנֶצַח לֹא־יְבוֹאֵנִי,

קָרְבוּנִי לָךְ, עַד תְּחַמּוּ כָּל־מֶרְחַקַּי
וְרָבְצוּ לְרַגְלֶיךָ – רַק לִפְשֹׁט
הַיָּד, יַד עֶבֶד מָךְ, וּלְאָסְפָם אֵלָיו – – –
וַהֲלֹא כַּחֲלוֹם מֶרְחַקִּים הָיְתָה כָזְבִּי,
חֲלוֹם לְלֹא־פִּתְרוֹנִים כִּבְדֵי מֹהַר,
לִנְסִיכֵי קֶדֶם כֻּלָּם, עַד־כִּי בָאתָ,
וּבְלַהַט זְרוֹעֲךָ הַפִּתְרוֹן בָּשַׁל.

זמרי

וַיְהִי הַפִּתְרוֹן לִי לְמִשְׁנֵה חִידָה;
וַתְּהִי אַהֲבָתֵךְ לִי לְמֶרְחַק אֲשֶׁר,
אֲשֶׁר לֹא־אֶדְרֹךְ בּוֹ, כִּי דַּרְכִּי עוֹלָה
מִמִּדְבָּר זֶה לֹא־שָׁם – וְלֹא מִדְיָנָה.

כזבי

כִּי־אָז אֶל־אֶרֶץ מְכוֹרָתְךָ, זִמְרִי,
פַּדֶּנָה אוֹ עֵילָמָה, אֶל־בְּנֵי עַמְּךָ
בַּאֲשֶׁר הֵם שָׁם אֵלֵכָה.

זמרי

עוֹד מוֹלֶדֶת
לְעַמִּי אָיִן.

כזבי

שָׁם בִּנְתִיב נְדוּדָיו
עִמְּךָ אֲשָׁרֵךְ דֶּרֶךְ חַיַּי.

זמרי

עוֹד
מִלְחָמָה לוֹ בְּכוֹבְשֵׁי אַדְמַת אָבוֹת;

זמרי

עַל־נְתִיב נַפְתּוּלָיו עַד יוֹם הַנִּצָּחוֹן
נִשְׁבַּעְתִּי אֵמוּן לוֹ, הִקְדַּשְׁתִּי דָמִי.

כזבי

וַאֲנִי נִצָּחוֹן כְּבָר הֲבֵאתִי לְךָ,
מִכְּאֵב נַפְתּוּלַי אֲנִי, מִרְדֵּי אֲנִי.

זמרי

וְגָדוֹל הוּא וָרָב... אַךְ מִנָּה לִי
הָאֵל מִמֶּנּוּ רַב וְרָחוֹק.

כזבי נעלבה גאה

שֶׁקֶר!
מִשְּׁלַל בַּת־צוּר, מִגְּאוֹן אֱוִי־הַנְּשִׂיאִים,
מַה־יּוֹתֵר רָב?

זמרי כמתנצל

לְעֶבֶד מָךְ...

כזבי

לְמֶלֶךְ
נַהֲרַיִם...

זמרי

מַה־גָּאִית, מַה־יְּפֵיפִיָּת...

כזבי נכנעת־מתחמקת

הָה, הֶרֶף... כִּי־חָפַצְתִּי לִהְיוֹת עַתָּה
מִמְּךָ רְחוֹקָה כְּנִצְחוֹנְךָ זֶה...
אַךְ אָהֳלֵי נְדוּדִים פְּרוּזִים, לֵילוֹת מִדְבָּר

זמרי

עַד הַמָּוֶת!

הכהן זעום־לעג נגלה מן הסבך, אל זמרי:

עַד הַבָּגֶד!.

הָהּ, כִּי מִמֶּנִּי תַחְשֹׁךְ דֶּרֶךְ אַחֲרוֹן,
חָשַׂכְתָּ תִקְוַת הָבֶל.

זמרי

שֶׁקֶר, כֹּהֵן,
לֹא אֶבְגָּד.

כזבי כובשת פניה

סוֹדִי נִגְלָה.

הכהן

שָׁוְא יִתְנַשֵּׂא
הַנָּבִיא: רַק דִּמְדּוּמֵי אֱלֹהִים
חֲדָשִׁים בְּעַרְפְּלֵי כְנַעַן יַצִּית,
אוֹ לֵיל אֹפֶל זְוָעוֹת אֵלוֹ יַעַט
כְּאֵל הַפְּרָת... הַיּוֹם שְׁקוּף הָאֲפָקִים
לֹא יָהֵל מִקְדְּשֵׁי כָל־אֵל לְעוֹלָם.

שב לעבר המחנה.

זמרי

וַאֲנִי הַשַּׁחַר אַבִּיט עוֹלֶה לוֹהֵט
עַל־רֹאשׁ הַגּוֹאֵל... עִוְרִים, עִוְרִים אַתֶּם...

כזבי

מִי־הוּא אֲשֶׁר תְּדַבְּרוּ בוֹ, מִי־זֶה
אֲשֶׁר לֹא־תִמְרֹד בּוֹ? מַה־תַּחֲרִישׁ לִי?

וּבְדַם שְׂעִירִים לָרֹס סַלְעֵי שְׂרָבוֹ!
לִי זָר הוּא כְּבָר, וּמְקוֹמוֹ אַחֵר יָרַשׁ.

כזבי

עַל־דַּרְכֵי שֶׁמְּמוֹנוֹ גַּן בִּכּוּרַי
לְךָ פִּתַּח סְמָדַר־אֵשׁ... הָיָה לִי בָרוּךְ
נוֹף־מִדְבָּר רֵיק מִכַּרְמֶל בַּמּוֹלֶדֶת:
עַל־רֹאשׁ בְּצִירֵי פָּז, עַל־תּוֹלַע כְּרָמַי
זְהַב חֲרֵרֵי מֶרְחַקֶּיךָ אֶזְכֹּר...
אַךְ רְאֵה: מַחֲרֶשֶׁת שַׂרְעַף עוֹד מוֹשֶׁכֶת
עַל־חֶלְקַת מִצְחֲךָ חֲרִיצֵי סְתָרִים:
דְּבַר אֱלֹהִים שׁוּב יִרְמֹז לִי מִשָּׁם,
וַאֲנִי נִדַּחְתִּי כְּבָר מִמְּךָ וָהָלְאָה...

זמרי

לֹא, כָּזְבִּי, לֹא! מִכָּל־מֶרְחַקִּים אֶרְאֶה
רַק אוֹתָךְ פֹּה... אַתְּ אָשְׁרֵי קַל הָרֶגֶל,
אֲשֶׁר רְוֵה־נֶצַח יִפְסַח עַל־תְּהוֹמוֹת
נִצָּחוֹן וַאֲבַדּוֹן, תֹּם וָמֶרֶד...

כזבי נצמדת אליו

וְאַתָּה דוֹלֵק?

זמרי

פְּצוּעַ־רֶגֶל...

כזבי בשכרון שמחה

עַד

אֲבַדּוֹן?

אֲשֶׁר הַיּוֹם יְפַתּוּ דָמוֹ, רָהְבּוֹ,
וּמָחָר רוּחַ עֶרֶב יִזְרֶה אוֹתָם, —
דְּבַר אֱלֹהִים הֵם לוֹ...

זמרי

אַךְ יֵשׁ כִּי־יָבוֹא
דְּבָרוֹ פָּעַם.

כזבי בגאון ומרי מלכות

פֹּה, בְּפִרְזַת מִדְבָּר, —
וְגַם אָז יִגָּלֶה רַק לְאֹזֶן גָּבֶר?
לֹא, לֹא! כִּי שָׁם מֵעֵבֶר גְּבוּל הַמִּדְבָּר,
שָׁם עַם עִם־עַם יֵאָבֵק, אִישׁ אֶת־אָחִיו
עַל־אֱזוֹר כֶּסֶף, עַל־רֶץ כִּבְרַת אָרֶץ,
וְנִסְפַּח אֱלֹהָם הַדַּל אֲלֵיהֶם
לָקַחַת חֶלְקוֹ הוּא בִּשְׁלַל גִּבּוֹרָיו:
מִזְבֵּחַ זָהָב, אֵפוֹד אוֹ קְדֵשָׁה;
אַךְ לֹא־כְמוֹהֶם אֱלֹהֵי הַמִּדְבָּר,
אֲשֶׁר שַׁבְּתוֹנוֹ יָחֹג נוֹרָא־לַהַט
עַל־מֶרְחֲבֵי שַׁפְרִירוֹ, פַּז מִשְׁטָחָיו:
בְּכֹחֲךָ, הַגֶּבֶר, וּבִשְׁלָלְךָ
לֹא תְשַׁחֵד אוֹתוֹ... עִמְּךָ יַמְתִּיק סוֹד
וְלִי לֹא יַגִּיד, יַעַן אִשָּׁה אָנִי!

זמרי קסום גאון יפיה

מַה־יָּאֶה לָךְ, הַשְּׁזוּפָה־הָעֲנֻגָּה,
לְכַהֵן לוֹ עַל־מִזְבַּח הָעֲזָאזֵל

זמרי

אִישׁ נֶאֱמָן, כֹּהֵן עַמֵּךְ;

כְּסוֹד הַקּוֹסֵם עִם־אָבִיךְ הוּא עָמַד.

כזבי בקולה נקם מרד

וּפִי לֹא שָׁאַל! – לֹא, לֹא תִהְיֶה זֹאת!

יֵשׁ גָּמָל לִי, וְרַבִּים דַּרְכֵי מִדְבָּר.

וְעֶבֶד נֶאֱמָן לִי...

תופשת ביד זמרי

הַלֵּיל נָנוּסָה.

זמרי נענה לכאב אהבתה

חֵי אֱלֹהִים! כָּל־קְסָמֵי בִלְעָם יַחַד

לֹא יִטּוּ מַסְוֵה תֹם וּבֹר כָּאֵלֶּה

לְכַסּוֹת עָקְבַת זְמָמוֹ: כֵּנָה אָתְּ!..

צופה סביב

הַכֹּהֵן – אַיֵּה הוּא? הֲשִׁקֵּר לִי,

אוֹ רִמּוּ אוֹתוֹ אוֹ לְנַסּוֹתֵנִי

הַקּוֹסֵם שְׁלָחוֹ עַתָּה?

כזבי כנזכרת פתאם, ללא בטחה

מַה־לָּךְ

וּלְבִלְעָם, הַגֵּד לִי.

זמרי כמצפין סוד

דְּבַר אֱלֹהִים..

כזבי עלובה

מָה רַבּוּ הֵם בְּלֵב הַגָּבֶר: כֹּל

תֵּבֵל גְּאוֹנוֹ, קִנְאַת מִמְשָׁל, חֵשֶׁק,

זמרי מתחמק מעגבתה

הֲיֵשׁ כִּי־נֶחְשַׁב כְּבָר לְחֵטְא לְבַת
כְּנַעַן, אִם־אֶת־בְּשָׂרָהּ שַׁי הִקְרִיבָה
בִּזְרוֹעוֹת צַר לְאֵל מוֹלַדְתָּהּ?

כזבי נפעמה

זָרִים
דְּבָרֶיךָ לִי.

זמרי במריו

כִּי מִתְחַפֶּשֶׂת אַתְּ,
אֲשֶׁר־יָרֵאת פֶּן־יִרְאוּ מִן־הַמַּחֲנֶה,
וַהֲלֹא מֵהֶם שֻׁלַּחַתְּ לָצֶקֶת פֹּה
בְּחֵיקִי נֶסֶךְ אַהֲבָה לֵאלֹהָיִךְ.

כזבי חודרת למחשבתו

אֵי־אֵלִי זֶה — וַאֲנִי בִּבְשָׂרִי אֶחְפֹּץ
לְשַׁלֵּם נִצְחוֹן עִמּוֹ?... אִישׁ! הֲלֹא
אֱוִי לְאֵלִי נְשִׂיא רִאשׁוֹן, וְאַהֲבָה
חָשַׁכְתִּי מֶנְהוּ.

זמרי

כִּי הִקְדִּישֵׁךְ בִּלְעָם
לְכָל־הַנְּשִׂיאִים וְלִשְׁנֵי הָעַמִּים.

כזבי

מַהְבִּילִים אוֹתָךְ, זִמְרִי... מִי־זֶה רִגֵּל
לְךָ כָּל־זֹאת?

קטורה

מַה־תַּעֲשִׂי פֹּה לְבַדֵּךְ?

כזבי

לִי טוֹב הֱיוֹתִי פֹּה עוֹד. דְּמָמַת עֶרֶב
תָּפִיחַ כְּאֵב יְגוֹנִי.

קטורה פונה ללכת, כמדברת על לבה

לֹא־לִקְטוּרָה
לְנְדֹד בַּדְּרָכִים: רַגְלַי כּוֹשְׁלוֹת כְּבָר...
אַךְ יֵשׁ מֶרְחַקִּים, שָׁמָּה יָעוּף חִישׁ
זִכְרוֹנִי עִם־נְדוּדֵי שְׁנַת הַזִּקְנָה.
לֹא־יִתְחָר גָּמָל בּוֹ וְסוּס עֲרָב,
עֵת אָחוֹר בְּדַרְכּוֹ יִסֹּג וּבֶן־לַיְלָה
יְגַמֵּא נָתִיב, דּוֹרוֹת עָבְרוּ שָׁם
כָּל־שִׁבְעִים שְׁנוֹתָם.

פונה אל כזבי:

אַל תִּתְמַהְמְהִי
בַּחוּץ!

הולכה.

זמרי

לְבַדֵּךְ אָתְּ?

כזבי קרבה אצלו

לְבַדֵּנוּ... וְאִם
גַּם־יָבוֹא אִישׁ, לֹא יֹאמַר, כִּי יָדֶיךָ
מִתְרַפְּקוֹת אוֹתִי, כִּי־אִם תְּשָׁרַתְנָה.

קטורה בפחדה

מֵאֶרֶץ זָרָה בָּא אֵלַיִךְ זָר

אַף־בָּא – וַתֵּדְעִי כְבָר, כִּי לוֹ הָאֹשֶׁר...

וְאֵיפֹה הוּא, כִּי עֵינַי לֹא רְאָתְהוּ?

הֲקוֹסֵם הוּא, הַאִם לוֹ נֹפֶךְ פֶּלְאִי,

אֲשֶׁר אִם־נָשָׂא אוֹתוֹ אֵינוֹ נִרְאֶה?

אוֹ אַף־חֲלוֹם חָלָמְתְּ... יֶשׁ־לִי אַחְלָמָה,

מֵאִמֵּךְ נִשְׁאֲרָה יְרוּשָׁה לָנוּ,

שְׂאִי, כָּזְבִּי, אֶת־הָאֶבֶן – הִיא תְגָרֵשׁ

מִנַּפְשֵׁךְ כָּל־חֲלוֹם וּפִתְרוֹן רָע;

וּנְכוֹנַת רוּחַ תֵּלְכִי בֵית נְשִׂיאֵךְ.

מן התמרים זמרי נותן אות לכזבי.

כזבי לוקחת את האחלמה, נושקה

כְּאֵם הָיִית לִי, קְטוּרָה.

קטורה מקשיבה

דְּבַר־מָה זָע – – –

רְאִי, הַאֵין פֹּה אִישׁ?

כזבי

זֶה קוֹל הָרוּחַ

בַּתְּמָרִים.

קטורה

נָשׁוּב הָאֹהֱלָה, בִּתִּי.

הַמִּדְבָּר הוֹמֶה אֵשׁ לְקָרְבַּן עֶרֶב.

כזבי

עָיַפְתְּ, אוֹמַנְתִּי, שׁוּבִי אֶל־הַמַּחֲנֶה

וְשִׁכְבִי. טֶרֶם בּוֹא הַלֵּיל אָבוֹאָה

אַחֲרַיִךְ שָׁם.

כְּבָר שָׁבָה עִם־אוֹמַנְתָּהּ... אַל־תִּלָּכֵד!

נעלם בסבך. זמרי מסתתר בין התמרים.
כזבי וקטורה באות.

קטורה

כִּי־לֹא אַכִּירֵךְ עוֹד, הַאַתְּ הִיא כָּזְבִּי,
אֲשֶׁר מֵעַרְשֵׂךְ עַד יוֹם אֵרוּשַׂיִךְ
כְּצֵל יְמִינֵךְ הִתְהַלַּכְתִּי אִתָּךְ?
אִם־לֹא זֹאת־יָדַי הָרוֹחֶצֶת אוֹתָךְ
מֵרֶחֶם אֵם בְּצֵאתֵךְ, לֹא זֹאת־יָדַי
בְּמֶלַח מָרְחָה אָז וְחִתְּלָה בְּשָׂרֵךְ?
וַתִּגְדְּלִי אַיֶּלֶת מִדְיָן קַלָּה,
אֲשֶׁר נְסִיכֵי שְׁבָא וְכוּשׁ עֲדִי־
עֲדָיִים שָׁלְחוּ לְפַתּוֹתֵךְ לָמוֹ.
כִּי נִרְאֶה לִי: עִדָּנִים חָלְפוּ כְּבָר
מֵאָז הָיִיתִי אֶצְלֵךְ.

כזבי כמדברת לנפשה

לֹא־מִשְּׁבָא
הוּא בָּא וְלֹא־מִכּוּשׁ...

קטורה

כִּי מִמּוֹלַדְתֵּךְ
בַּנְּשִׂיאִים גִּבּוֹר, מִגִּבּוֹרִים דָּגוּל.

כזבי

מֵאֶרֶץ לֹא־יָדַעְתִּי אוֹתָהּ, קְטוּרָה,
וּבְשַׁחַר לֹא־פִּלַּלְתִּי־בוֹ לַפֶּלֶא
הוּא בָּא אֵלַי, וְנִנְהָה עַז־הָעֶרְגָּה
וְחֶסֶד נְעוּרִים גָּמַל לִבִּי אַחֲרָיו.

הכהן

בַּעֲצַת הַקּוֹסֵם הִיא

מְפַתָּה אוֹתְךָ לֵאלֹהֶהָ ·

זמרי תוקף אותו

אוֹ אַתָּה

לְנַסּוֹתֵנִי בָאתָ · עַל־מָה שָׁוְא

רְכַסְתֶּם עָרְמָה ?

הכהן

לְךָ יְנַכֵּל בִּלְעָם ·

לֹא בִי, בַּנְּסִיכָה יָקוּשׁ לְךָ ·

זמרי

הַאָמְנָם

כֹּה הִתְלָה בִי ?·· אַךְ־שֶׁקֶר אַתָּה דוֹבֵר !

כִּי לוּ כָזֹאת גַּם־הָיְתָה, אֵיזֶה רוּחַ

עָלֶיךָ עָבַר, כֹּהֵן מִדְיָן, כִּי

קִנֵּאתָ לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל ?

הכהן

לֹא

יְדַעְתִּיו, גַּם לֹא־לוֹ קִנֵּאתִי · נָקָם

בְּאֵלֵי כְנַעַן אֶחְפֹּץ וּבַקּוֹסֵם

הַגֵּא הַזֶּה, אֲשֶׁר אֶת־אֵלוֹ יַחְשֹׂךְ

רַק־לוֹ לְבַדּוֹ··· עוֹד נִתְרָאֶה, נָשִׂיא ·

בְּמַחֲנֵה עַמֶּךָ · דָּבָר לִי לַנָּבִיא

וְחֵקֶר אַחֲרוֹן שָׁם···

מרחוק קרבות כזבי וקטורה.

רְאֵה, הַנְּסִיכָה

זמרי

אָז בַּיּוֹם הַשָּׁלָל

(וְהוּא הֵן יָבוֹא: לֹא לְשָׁלוֹם עָזַב

הַקּוֹסֵם בִּלְעָם רֶבֶץ קִלְלָתוֹ)

כִּי־תִדְרֹשׁ, פִּנְחָס, אֶת־הַנְּסִיכָה כָּזְבִּי,

בְּאָהֳלִי תְהִי, מִיָּדִי תִדְרְשֶׁנָּה;

וְאַל־תָּבוֹא אֵלַי בְּמַאֲכֶלֶת כֹּהֵן,

בְּחֶרֶב גִּבּוֹר תַּחְגֹּר אָז מָתְנֶיךָ.

חפץ ללכת, הכהן המדיני גח מן הסבך

הכהן

עֲמֹד, הַנָּשִׂיא!

זמרי

מֶה חֲפַצְתָּ?

הכהן

סוֹדְךָ

שָׁמַעְתִּי פֹּה.

זמרי שולף חניתו

וְאַחֲרוֹן הוּא יְהִי

לְכֹל אֲשֶׁר־עוֹד תִּשְׁמָע!

הכהן עוצר בידו

עִם־זֹאת אָזְנִי

יֶאְטַם פִּי, וְהוּא לְגַלּוֹת יֵדַע

לִנְשִׂיא יִשְׂרָאֵל סוֹד נְסִיכַת מִדְיָן.

זמרי שותק רגע

מַה־תֵּדַע, אִישׁ?

בִּבְנוֹת כְּנַעַן דָּבֵקָה · וּכְבַכּוּרוֹת ·
שֶׁעוֹד לֹא־יָדְעוּ בוֹצֵר וּמַזְמֵרָה ·
מִגֶּשֶׁק קְרָב נִמְלָטוֹת · כֹּה תִפֹּלְנָה
אֵלֵינוּ הֵן · כְּכָזְבִּי צַחוֹת · גְּמֵלוֹת

זמרי דבריו נמרצים · ספוגי בוז

כִּי־כֹה הִסְכַּנְתֶּם · מְשָׁרְתֵי הַמִּזְבֵּחַ ·
הֵן עַל־הַדּוּד וְהֵן בְּאַהֲבַת נָשִׁים:
לָקַחַת כֹּל אֲשֶׁר הַמַּזְלֵג יַעַל — — —
לְשֵׁבֶט שִׁמְעוֹן כָּל־עוֹד זִמְרִי נָשִׂיא ·
כִּשְׁלַל מִלְחָמָה לֹא־תֵחָלֵק כָּזְבִּי;
וְאַתָּה לֵךְ וְתוּר לְךָ אַחֶרֶת
בִּבְנוֹת הָאָרֶץ ·

פנחס קר־רוח

כִּי כָמוֹךָ אֵדַע:
כְּכָזְבִּי אֵין בִּבְנוֹת אֱמוֹרִי יָפָה;
וְאִם־בַּת נֵכָר טְמֵאָה לִי לֹא אֶמְהַר
לְאֵשֶׁת חֵיקִי · כִּי עַל־כֵּן קְדָשְׁתִּי — ·
מֶחֶמְדַּת בְּשָׂרָהּ־זֶה לֹא אֶמְנַע נַפְשִׁי
בְּיוֹם הַשָּׁלָל · כִּי־יְשֻׁדַּד מוֹאָב ···
כִּי זִמְרִי נָשִׂיא — הוּא כִּפְלַיִם יִקַּח ·
אַךְ חֶלְקִי אָנִי לֹא יֵעָדֵר מֶנִּי:
הֲכִי לֹא בֶן־מִשְׁפַּחַת כֹּהֲנִים
גְּדוֹלִים פִּנְחָס?

שב אל המחנה ·

וְנָפַל מוֹאָב וּבַשְּׁבִי יֶנְהָג —
בְּאֹהֶל נָשִׂיא לַשִּׁמְעוֹנִי כָזְבִּי
גְּבִירָה תְּהִי וְעַל כָּל־בֵּיתִי תִּפְקֹד,
וְלֹא מִמַּעֲשַׂר צֹאנִי וּמִלִּקְטִי
לָהּ יִפְרֹס כֹּהֵן בַּחֲדַר מִבְשָׁלוֹ.

פנחס

אַל־תִּקְצֹף, נָשִׂיא: עוֹד יִמָּצֵא לָנוּ
וּלְכָל־יִשְׂרָאֵל! וּמִשְׁלַל מְקֻדָּשִׁים,
שָׁם מִבְחַר בְּנוֹתָיו נָתַן מוֹאָב קְדֵשׁוֹת
לַפְּעוֹר וְלָאֲשֵׁרָה, רַבּוֹת אֶבְחַר
לְכַפֵּר אֶת־פָּנֶיךָ בְּעַד כָּזְבִּי.

זמרי בכבשו קצפו

הֲתֹאמַר, כִּי חָסֵר פִּלַגְשִׁים אָנִי,
וְתוֹסִיף לִי עֲלֵיהֶן עוֹד כָּהֵנָּה
מִפִּרְחַח נְעָרוֹת כֹּהֲנוֹת לַפְּעוֹר,
שֶׁטֶּרֶם יִמְעֲכוּ עוֹד כֹּהֲנָיו
בְּמִשְׁחַת שַׁמְנָם אֶת־שְׁדֵי עֲלוּמֵיהֶן?

פנחס

יֵשׁ רֹךְ לִנְזִירוֹת פְּעוֹר: בְּצֵל מִסְגָּדִים
בְּשָׂרָן עֻדָּן; לֹא־כְמוֹהֶן נְשֵׁי
יִשְׂרָאֵל הָאֲמוּנוֹת עַל שְׁרַב־מִדְבָּר:
מִנְּדוּדֵי דוֹר מְלֹא שְׁדֵיהֶן צָמַק,
וְנִרְזוּ יַרְכוֹת רֹךְ לֹא־יָדְעוּ תַמְרוּק,
עַד־אָבְדוּ חֶלְקָה תַּחַת כְּסוּת שְׂעִירָה...
יָדַעְתִּי, נָשִׂיא, נַפְשְׁךָ בָּן קָצָה,

אָז נַעֲבֹר אֶת־הַיַּרְדֵּן מוּל יְרִיחוֹ,
וּמוֹאָב יִשְׁכֹּן בֶּטַח... אַךְ בִּכְמוֹשׁ
כִּי יִבְטַח וְדַרְכֵּנוּ יִגְדֹר —
בְּרֹאשׁוֹ דָמוֹ, וּבִרְכוּשׁ הֵיכָלָיו
וּשְׁבוּיֵי בָנָיו מַס יְשַׁלֵּם לָנוּ.

זמרי

לִמְנֹעַ קְרָב עִמּוֹ הַנָּבִיא יַחְפֹּץ,
כִּי קָרוֹב מוֹאָב לָנוּ.

פנחס

לְשֵׁם יִתְיַחֵשׂ,
אַךְ עוֹיֵן הוּא אוֹתָנוּ. וְזֶה הָאוֹת
כִּי שָׂכַר אֶת־הַקּוֹסֵם לְקַלְּלֵנוּ.

זמרי

לֹא יַאֲמִין לָנוּ, כִּי עַל־אַרְצוֹ נִפְסָח,
וַיִּירָא לִבּוֹ עָקְבַת צָר.

פנחס באכזבתו

וַאֲנִי
רָאִיתִי כְבָר מְרִיאֵי מוֹאָב קָרְבָּן
עַל־מִזְבַּח אֱלֹהִים, אֶת־בְּנוֹתָיו שְׁבוּיוֹת,
וּלְרֹאשׁ כָּל־נָשִׂיא בִּזַּת רַחֲמָתָיִם;
בַּחֲזוֹן נִצָּחוֹן כְּבָר דִּמִּיתִי כָזְבִּי
לִמְנַת מַלְקוֹחַי, עֵת נְחַלֵּק שִׁבְיָהּ.

זמרי סולד כלו לדברי פנחס האחרונים

הַאָמְנָם לֹא יָדַעְתָּ עוֹד כָּל־קָדוֹשׁ
מִבַּז וְקָרְבָּן?.. אִם־מִלְחָמָה תִהְיֶה,

בלעם לנפשו

כְּנָחָשׁ עַל־פְּנֵי חוֹלֵי מִדְבָּר גָּלַשׁ

וְחָלָף···

אל נועה:

רְאִי, גַּם אִם־מְרֵרָתוֹ יִשְׂבַּע

כָּמוֹנִי אִישׁ—וְלֹא יָנוּחַ לוֹ.

נועה

מְחַלֵּל מֶגֶד־אֵל כָּל־בּוֹרֵה רֹאשׁ.

בלעם פונה ללכת

אֲנִי חָרַשְׁתִּי סְלָעָיו — כֹּה צִוָּנִי;

וּלְלֹא יְבוּל בִּנְקִיקִים זָרַע דָּמִי···

כנושא גאון עלבונו יישר זקוף דרכו. זמרי ופנחס שבים.

פנחס

הִגִּיעָה עֵת לָשׁוּב··· אָמַרְתִּי: עוֹד

הַלֵּיל בִּישַׁן הָאוֹרְחָה נִבְרַח דֶּרֶךְ

בְּנֵי עַמּוֹן עַד הַיַּבּוֹק, כִּי מִשָּׁם

עֵקֶב מַחֲנֵנוּ נָטוּשׁ עַל־פְּנֵי גִלְעָד,

וְאַתָּה בּוֹשֵׁשׁ כֹּה, וַתִּקְצַר נַפְשִׁי.

זמרי

לֹא נָשׁוּב עַד כִּי־נֵדַע כָּל־אֲשֶׁר

עָלֵינוּ יָעַץ בִּלְעָם.

פנחס

אַחַת לָנוּ

אֵיךְ יִפֹּל דָּבָר: אִם־לְשָׁלוֹם — טוֹב!

הכהן בלעג

מַה מַעֲנָךְ חָדֵל

וְזֶה־הָאֵל, בִּשְׁמוֹ תִתְאַמֵּר כָּכָה,

מַה־צַר כְּנָפַיִם הוּא; הֲלֹא־כִי רַב

מִמֶּנִּי דָרַשׁ יִתְרוֹ, כֹּהֵן רִאשׁוֹן

לְנֶגֶב כְּנַעַן, מֵהַנָּבִיא מֹשֶׁה —

וַיִּתֶּן־לוֹ.

בלעם בבוז, ללא מנוחה

מַה נָּתַן, סָכָל?

הכהן

אֵל

וְחָזוֹן מוֹרָשָׁה רַב; מְעַט מִזֶּה,

רַק רֶטֶט, רֶשֶׁף אֶחָד נַפְשִׁי תַחְפֹּץ —

וְאֵין לָךְ.

בלעם סתום

אָיִן.

הכהן נוטה ידו לעבר ישראל

לֵךְ אֵלָיו!

בלעם נרתע

אָנֹכִי?

הכהן

כֵּן, אַתָּה לֵךְ... הֲיִשָּׁבֵר אֶרֶס קְלָלָה

כָּל־צִמְאוֹן אִישׁ לָאֵל וְעֶרְגַּת חַיִּים?

יורד שוב לסבך, כממהר לדרכו.

בלעם קצר־רוח
אֶל־מִי? מַה־תֶּחְפָּץ?

הכהן
בְּטֶרֶם תֶּאֱסֹף נְשִׂיאֵי נְבִיא יִשְׂרָאֵל,
לְפַתּוֹת אוֹתָם לֵאלֹהֵי כְנַעַן,
הֲלֹא בְעַד כָּל־נִדְחֵי פְּעוֹר וּכְמוֹשׁ
הַמְשָׂרְכִים שְׁבִיל אֶל־אֹהֶל מֹשֶׁה, תִּגְדֹּר
הַדָּרֶךְ.

בלעם נרגז
בָּאֵר לִי שְׁאֵלָתְךָ, כֹּהֵן.

הכהן
מִיּוֹם עַל־דַּרְכֵי מִזְרָח שֵׁמַע סִינַי
וּנְבִיאוֹ עָבַר...

בלעם מפסיקו
שֵׁמַע סִינַי!... מַה
לְהַר־הָהָר, כִּי־כֹה מִפָּנָיו רָעַשׁ,
וְנִשְׂאוּ כֹּהֲנָיו מִפַּחֲדֵי בְרָקִים
שֶׁרָב בְּיוֹם עֲרָפֶל סִינַי?

הכהן
פַּסָּה
אֱמוּנַת אֱלֹהַי מִלִּבִּי.

בלעם
אֵין
לִי תְּרָפִים לִמְכֹּר.

כִּי־אָמְנָם לֹא יָדַעְתִּי עוֹד, מָה אַעַן
לַנָּשִׂיא, כִּי עָלֶיהָ יִשְׁאַל אוֹתִי.

עוברים הלאה. בלעם ונועה נשארים

בלעם

הָאֱלֹהִים! הַאֻמְנָם עוֹד זָכַרְתָּ
אֶת־עַבְדְּךָ וּבְכָזְבִי אוֹת לִי תִתֵּן...
אֵי זִמְרִי, נְשִׂיא יִשְׂרָאֵל?... כַּתֵּר עוֹד
הַלַּיִל וּמָחָר תִּבְחַר בֵּין הַמַּחֲנוֹת:
הֲתָשׁוּב אֶל־הַמַּחֲנֶה שָׁם־עֲזַבְתָּ
נְבִיא אֱלֹהֶיךָ, שִׁבְטְךָ וּבֵיתֶךָ —
אוֹ עִמִּי תֵלֵךְ: שָׁם בְּמַחֲנֵה מִדְיָן
אָהָלְךָ תִתְקַע כָּזְבִּי בִּנְדְגָלוֹת...
וּבְךָ יִבָּחֵן מֹשֶׁה, כִּי כָמוֹךָ
כַּטּוֹב בְּשָׂרָיו כֻּלָּם קְשֵׁי־הָעֹרֶף

כהן מדיני גח מן הסבך

הַקּוֹסֵם...

בלעם

אַתָּה מִי?

הכהן

לְמִדְיָן כֹּהֵן,
לָאֵל הַקּוֹרֵא לְךָ מִמֵּצָר...

גדם רגע

בָּאתִי
עִם־צוּר אֵלֶיךָ, כִּי עוֹד לֹא הֲעַזְתִּי
לָלֶכֶת שָׁם אֵלָיו...

מראה מערבה לירדן, שם נטוש מחנה ישראל

בִּתִּי, הֲתַעָתְרִי לִי
לָשׁוּב עִמִּי אוֹ עוֹד בְּמֶרְיֵךְ תִּשְׂגִּי?

כזבי

סְלַח, אָבִי, לִי הַפַּעַם וְאַל־תָּאִיץ
בִּי עַתָּה עוֹד; רְאֵה, שָׁאַלְתִּי אוֹתָךְ

צור

אַךְ זָר לִי רוּחֵךְ, כָּזְבִּי: עַל־הַגְּבוּל
מְחַכִּים לָנוּ בָּלָק עִם־הַשָּׂרִים.
מַדּוּעַ־זֶה תְּמָאֲנִי לָבוֹא
עוֹד מָחָר שָׁם? וְאַתְּ יָדַעַתְּ, בִּתִּי,
כִּי־יִרְבּוּ דְאָגָה לָךְ מֵאֵל כֻּלָּנוּ,
וְאֶל־נָכוֹן כְּבָר אֱוִי לִקְרָאתֵךְ יָצָא.

כזבי מפצירה בו

תֵּן, אָבִי, לִי עוֹד לֵיל, עוֹד שַׁחַר אֶחָד
לִהְיוֹת בַּמִּדְבָּר... עִם־הַקּוֹסֵם אֶסַּע,
וּמָחֳרָתַיִם עַל־הַגְּבוּל נִפָּגֵשׁ.

בלעם אל נפשו

זֹאת אֵל בְּלִבָּהּ שָׂם...

אל צור

הֵעָנֵה, נָשִׂיא,
לְבַקָּשָׁתָהּ: עִמִּי מָחָר תִּסָּע.

צור

הֲפַכְפַּךְ דַּרְכֵּךְ, בַּת... אַךְ כִּי־עָרַבְתָּ
לִי אוֹתָהּ, בִּלְעָם, אֶצְלְךָ תִּשָּׁאֵר...

יָרַדְתָּ לִקְרָאתוֹ, וּמְצָאַתְךָ
עַל־גְּדוֹת הַנָּהָר יָדוֹ. מִי יוֹדֵעַ,
אִם־לֹא אֵחַרְתָּ אָז... אַךְ הַגֵּד, בִּלְעָם,
הַאִם אֵל קַנָּא אֵלְךָ? — צַו וְסָגְרוּ
כָּל־מִקְדְּשֵׁי הַפְּעוֹר בְּכָל־עָרֵינוּ
עַד־יַעֲבֹר זָעַם; אוֹ מַתְכֹּנֶת תֵּדַע
לִזְנִים קְטֹרֶת תֶּעֱרַב לֵאלֹהֶיךָ —
וּלְכֹהֲנֵי־נְבוֹ מֶרְקַחְתָּהּ זָרָה? —
בִּפְקוּדַת בָּלָק יֵצְאוּ מָחָר שָׂרִים
לַעֲרָב וִירִיחוֹ לִקְנוֹת רָאשֵׁי בְשָׂמִים;
אוֹ בָחַר בֵּין כָּל־בַּהֲמוֹת אֶרֶץ אֵלְךָ
הָאַחַת לוֹ עַל־מִזְבְּחוֹ לְקָרְבָּן —
וְתַחַת שֵׁבֶט נַעֲבִיר עֶדְרֵי מוֹאָב?
אוֹ יֵשׁ אֶת־נַפְשְׁךָ דְּבַר־סֵתֶר? — נָבוֹא
אֶל־בֵּין הַתְּמָרִים פֹּה, וְתִפְתַּח אָזְנִי.

בלעם

אֲשֶׁר עִם־נַפְשִׁי יֵשׁ לַמּוֹעֵד תֵּדָעוּ...
וּלְאֵלִי לֹא־בִקְטֹרֶת עַם יִתְרַצֶּה,
וְלֹא בְּזֶבַח־זָכָר שְׁמַן־הַפִּימוֹת
חֲמָתוֹ תָשֹׁךְ אוֹ יְחָרְחַר זַעֲמוֹ.
וַאֲשֶׁר לַפְּעוֹר, הַנִּיחוּ לוֹ וְיָרַח
מִנְחָתוֹ! לִי לֹא־יֵרָע

צור

כִּדְבָרֶיךָ
כֹּה יִהְיֶה.

פונה אל כזבי:

רַק אֵל הַמַּבּוּל אֵלוֹ. אַךְ אִם־שָׁגָה
בְּרַחֲמָיו אָז לְהַשְׁאִיר אֶת־הָאֶחָד
לָתֵת לָאָדָם נִיר וּלְהָקִים שָׂרִיד
לֹא יִשְׁנֶה זֹאת, בְּבוֹאוֹ לִפְקֹד שֵׁנִית
עַל־חֶלְאַת יְקוּם, וַיְחַסֵּל כָּל־הָאָדָם..
וּרְאֵה, בֶּן־עַמְרָם, אֶת־הַטּוֹב בָּהֶם —
וְנָשִׂיא הוּא – שָׁלַחְתָּ פֹּה אֵלַי
בִּדְבַר הָאֵל, וַיִּשְׁכַּח אֶת־מִצְוָתְךָ
בַּעֲבוּר הָאִשָּׁה...

לבל תשמע נועה:

הִיא הַמְּפַלְּחָה אוֹתָם!

מן המחנה באים רוכבים צור ושני עבדים עמו. כזבי, קטורה, זמרי ופנחס מלוים אותם.

צור אל בלעם

אִם־נְשִׂיא צוּר, כֹּרֵעַ לִפְנֵי אֲדוֹנָיו
לְבַשֵּׂר בּוֹאֲךָ אֲמַהֵר עַתָּה
לְמֶלֶךְ מוֹאָב.

בלעם

רַב הַכָּבוֹד תִּשָּׂא
מֵאֵת הַמֶּלֶךְ, צוּר, כִּי־פִתִּיתַנִי
לַעֲזֹב הַפְּרָת וּנְוֵי שַׁלְוֵי־הַבִּטְחָה
וּבְרִיב לֹא־לִי הִתְגָּרוֹת.

צור

רַק קִדַּמְתָּ
לְהַתִּיק פְּנֵי הָרָעָה מִגְּדוֹתֶיךָ
בְּצֵאתְךָ אֶל־הַיַּרְדֵּן: לוּ לֹא־אַתָּה

בִּבְנוֹת הָאַרְנוֹן: שְׁתַּיִם, שָׁלֹשׁ עַל
כָּל־נָשִׂיא בְּיִשְׂרָאֵל.

נועה

אוֹתָן יִנְהַג
בַּשְּׁבִי יִשְׂרָאֵל, כִּי אֶת־מוֹאָב יִירָשׁ;
תַּחְבּוּלַת שָׁוְא זַמּוֹתָ.

בלעם

לֹא בַנֶּשֶׁק
אֶלָּחֵם עִמּוֹ עַתָּה, כִּי בְרִית אֶכְרֹת
עִם־עַם הָעִבְרִים וּבִבְנוֹת הַפְּעוֹר
אֲסִיתֵם אָז בָּאֵל הַנִּלְחָם לָמוֹ.
(עוית־שחוק, הרת־נקם, תרחף על שפתיו)
בִּלְעָדָיו לֹא־יַעַמְדוּ הֵם בַּקְּרָב,
וְאָז יְחַלֵּק מוֹאָב שְׁלַל קִלְלָתִי.

נועה

בָּזֶה יְנַצַּח מוֹאָב אֶת־יִשְׂרָאֵל,
אַךְ לֹא־הַקּוֹסֵם בִּלְעָם אֶת־הַנָּבִיא.

בלעם פניו קדרו כמעט

הוּא יִרְאֶה עַמּוֹ נָפוֹץ, תּוֹרַת־אֵל
עֲזוּבַת כֹּל, כָּמוֹנִי אָז יְקַלֵּל — — —
הָהּ אִישׁ־הָרוּחַ! כִּי דִמִּיתָ בָּחֹר
בְּעַמִּים עָם לְגָאֲלוֹ, וּלְטַהֲרוֹ
לְתִתּוֹ מוֹפֵת, מִבְחַן אֵל בָּאָדָם, —
וְלֹא זָכַרְתָּ: מְקֻלָּל הוּא וְטָמֵא,
וְלֹא נִרְתַּעְתָּ בְּשַׁגָּם הוּא בָשָׂר..

מתתיהו שהם.

בִּלְעָם.

עֲלִילָה שְׁנִיָּה.

במדבר ארץ קדר מול גבול מואב.

ירכתים מימין על מרחבי החול עד קצה האופק נטויים אהלי המחנה. באמצע מתמרים שלשה תמרים, יחידי הצל על מער החולות, וכפות ענפיהם נוגעות זו בזו. ביניהם מפריא סבך עבות בערוץ נחל חרב משמאל מרחקי מדבר מאדמים מיקוד ערבים. עם חנות היום עוסף המרחב אופל, רק ענפי התמרים וצמרות הסבך לוהטים בדמדומים כחולים־שוממים.

מן המחנה באים בלעם ונועה.

בלעם

הַאִם בַּחֲלוֹם רָאִית כָּל־זֹאת אוֹ עֵרָה
הָיִית בְּדַבְּרָם עַל־הַסֶּלַע?

נועה

לֹא

יָדַעְתִּי, אָבִי.

בלעם

אַחַת הִיא: הֲרָאִ?
הָאֵל הַנֶּשֶׁק, בּוֹ יִלָּחֵם לִי
בְּטֶרֶם יִשְׁלֹף מוֹאָב לַהַט־חַרְבּוֹ.
כִּי רִאשׁוֹן אַבִּירֶיךָ, מֹשֶׁה, נָפַל
יָרְשַׁת כְּזָבִי כְּבָר, כָּמוֹהָ רַבּוֹת

הוֹ יַלְדַּת־אוֹנִי, דְּרוֹרִי הָאֻמְלָלָה!
אֵיךְ תֵּשְׁבִי כְלוּאָה שָׁם בְּמֶרְחַקַּיִךְ,
עַל־פִּתְחֵי תְהוֹם אֶל־קָדְקֹד סֶלַע קְשׁוּרָה
בְּלִי־מִפְלָט?! אָכֵן מִסְפַּר יָמִים עוֹד
וְעָלַז יָם וְרוּחַ־יָם יַחְפֹּז
לָשֵׂאת אֵלַיִךְ בָּאֳנִיָּה קַלָּה
אֶת־דְּבַר־הַפָּז, אֶת בְּשׂוֹרַת גְּאֻלָּתֵךְ.

אשמדי אחרי מבט ארֹך בפני שלמה הנותיים, לאט

הֵן אֶרְאֶה: אֵין לְבָבְךָ עוֹד אֵלָי —
וְעַל־כֵּן אֵלֵךְ. אָכֵן עוֹד נִתְרָאֶה!
בֵּין כֹּה וָכֹה פָּקְדֵנִי־נָא לְטוֹבָה
מֵעֵת לָעֵת וּזְכֹר:
לֹא אַחַת כּוֹס־רְוָיָה הֻגְּשָׁה לְךָ
עַל־יָדַי, כּוֹס־עֲדָנִים, עַד שָׁמַעְתָּ
אֶת־קַדְמֵי־כֹחוֹת כָּל־הַחַיִּים דּוֹפְקִים בְּךָ
נִתְהִי כָּאֵל עַל־אָרֶץ, אַל מִתְרוֹנֵן...
וְגַם הַפַּעַם, בְּהִתְעוֹרֵר שֵׁד עָלֶיךָ,
כִּי פִתִּיתִיךָ לָשֵׂאת רֹאשׁ וְלִמְרֹד —
שִׂים זֹאת אֶל־לֵב וּזְכֹר:
אֶת־כְּבוֹדְךָ, כְּבוֹד הָאָדָם, כֵּן הִצַּלְתִּי!

נעלם.

שלמה בתמהון, מתוך מחשבה רבה

אֶת־כְּבוֹד הָאָדָם כֵּן הִצַּלְתָּ אָתָּה?...

המסך.

אַף זֶה הוּא, אֵין לְכַחֵד, גֹּדֶל־לֵב! —
הוֹי, בֶּן־בְּלִי־תוֹדָה! הַאִם לֹא אָנֹכִי
פִּנִּיתִי אֶת־הַמְסִלָּה לְפָנֶיךָ
אֶל כִּסֵּא זֶה? אִם לֹא אֲנִי הִרְבֵּיתִי
לְךָ נְכָסִים, נָשִׁים עִם עֲבָדִים
וְכָל־תַּעֲנוּגוֹת־אָדָם? וּמִי הֵבִיא
כְּמַתְּנַת־מֶלֶךְ אֶת־בַּת פַּרְעֹה לָךְ
עִם כָּל־הַפְּאֵר וְכָל־הַחֹסֶן אֲשֶׁר אִתָּהּ?
מִי הוֹרְךָ לַחַשׁ פְּתָנִים, שְׂפַת יַנְשׁוּפִים?
מִי נָתַן הַמַּפְתֵּחַ לְךָ לְאוֹצְרוֹת־חֹשֶׁךְ?
וַהֲלֹא מִיָּדִי גַם הַשָּׁמִיר לְךָ,
אֲשֶׁר כָּל־אֶבֶן תַּחְתָּיו תִּבָּקַע!
יָדַעְתִּי: רַק כְּגֶשֶׁר יֵשׁ הָיִיתִי
בְּעֵינֶיךָ, לַעֲבָר־בּוֹ, וּכְסֻלָּם לַעֲלוֹת —
אַךְ תְּהִי מַחֲשַׁבְתְּךָ, אָמַרְתִּי, אֲשֶׁר תְּהִי,
(בְּנֵי־אָדָם לָמְדוּ כַּסּוֹת מַעֲרָמֵיהֶם),
הָרֶגַע לִי — וּלְךָ הוּא! וּלְעֵת מָחָר
נִוָּעֵד עוֹד... וְלֹא מָנַעְתִּי כֹה
כָּל־מִשְׁאֲלוֹת לְבָבְךָ עַד הַיּוֹם.

שלמה

מַה־לִּי כָּל־אוֹצְרוֹת אֶרֶץ וְלֹא־אֶרֶץ,
אִם בִּתִּי, סְגֻלַּת־חַיַּי, לְקָחָהּ מִנִּי? —
אַךְ לֹא! טְהוֹרָה בִתִּי — שֶׁלֶג רֹאשׁ־הַלְּבָנוֹן,
כַּף־רֶגֶל אִישׁ לֹא נָגְעָה בוֹ מֵעוֹלָם,
לֹא יִטְהַר מִנָּה — וְלֹא קָרָה דָבָר!

שְׂחוֹק הוּא, מִלְחָמָה הִיא, מִלְחֶמֶת־עוֹלָם,
וּפַעַם יִגְבַּר הוּא וּפַעַם אֲנִי.
וְהַמִּקְרֶה, נַעַר שׁוֹבָב זֶה וְנִפְלָא,
מְרַקֵּד כֹּה וָכֹה בֵּין שְׁנֵינוּ, עוֹשֶׂה
בְּתַעֲלוּלָיו וּמַכְרִיעַ כָּכָה
בְּלִי־מֵשִׂים אֶת־הַכַּף גַּם־פֹּה גַּם שָׁמָּה.

שלמה

כֵּן אֵפוֹא הִנְנוּ, יְצוּרֵי־עוֹנִי,
לָכֶם לְמִשְׂחָק, רַק לְמִשְׂחָק תָּפֵל!

אשמדי

עַל שְׁאֵלָה זֹאת לוּ־יַעֲנֶה הוּא, יוֹצֶרְכֶם.

שלמה

אַךְ אַתָּה הוּא הָרָע! וְכָל־הָרָעָה,
אֲשֶׁר תְּבוֹאֵנוּ פֹּה, מִיָּדְךָ לָנוּ.

אשמדי נרתע לאחור, אחרי דממה

זֶה מִדַּת אָדָם — אָמְנָם מִדָּה יָפָה;
כַּנַּחַל יִגְאֶה, יִלְבַּשׁ עֹז וְהָדָר,
בְּצָלְחַ דַּרְכּוֹ וּבְהִמָּלְאוֹת חִשְׁקוֹ,
לֵאמֹר: אֲנִי אֲנִי פָּעַלְתִּי אֵלֶּה!
מִי יִדְמֶה־לִּי בְּכִשְׁרוֹן־מַעֲשֶׂה?
מִי יִשְׁוֶה־לִּי בְּהַשְׂכֵּל וּבִתְבוּנָה?
וְאוּלָם אַךְ לְפָנָיו יִירַט דֶּרֶךְ
וְשֶׁמֶץ־דָּבָר לֹא כְּחֶפְצוֹ יִפֹּל,
חִישׁ יָתוּר סָבִיב לִמְצֹא תוֹאֲנָה
וּלְהַשִּׂיא אֶת־הָאַשְׁמָה עַל רֹאשׁ אַחֵר.

שלמה

הָהּ לֹא! לֹא תִשְׁכַּח בִּתִּי זֹאת לְעוֹלָם
וְגַם אֲנִי אֲנִי לֹא אֶשְׁכַּח זֹאת!
בִּשְׁעַת־אֱמֶת מֵעוֹדִי חָשְׁקָה נַפְשִׁי
וּמְשׂוֹשׂ לְבָבִי הָיָה הִתְגַּלּוּתוֹ:
מִשְּׁנֵיהֶם יִתְרוֹן־אוֹנִי גַּם שְׁאָבְתִּי·
וְאֵיכָה אָשִׂים סֵתֶר־פָּנִים לִי
וְאֵיכָה אוֹנֶה עַתָּה אֶת־עֲמִיתִי,
בְּתִתִּי קָלוֹן תַּחַת כָּבוֹד לוֹ
וְכֶסֶף־סִיגִים תַּחַת כֶּסֶף טָהוֹר?
גַּם לֹא יָלַוּ עוֹד הַבִּטָּחוֹן דְּרָכַי
וְהַנִּצָּחוֹן יִרְחַק־חוֹק מִמֶּנִּי,
אֶת־נִזְרִי כִּי חִלַּלְתִּי בִּדְבַר־שֶׁקֶר,
וּבִתִּי, אֲשֶׁר זַכָּה מִכָּל־פְּנִינִים,
וּגְמוּל כָּל־חַיַּי וּפְדוּת־נַפְשִׁי בָּהּ חָזִיתִי,
כִּי נִטְמְאָה וַתֵּעַט מַעֲטֵה־חֹנֶף·

(בהתעוררות פתאם)

וְאוּלָם אַתָּה, הַמִּתְפָּאֵר בְּחָכְמָתְךָ
וּבְתָקְפְּךָ, אֲשֶׁר אֵין־שָׁוֶה לוֹ,
לְעֻמַּת כָּל־שְׁמֵי־הַשָּׁמַיִם וּמְאוֹרוֹתָם,
וַאֲשֶׁר פָּצַרְתָּ בִּי: הִתְקוֹמֵם לָמוֹ!
אֵיךְ תִּשָּׂא אַתָּה קְלוֹן מַפָּלָה זֹה?

אשמדי

מִי שַׂר־הַצָּבָא אֲשֶׁר יִפֹּל רוּחוֹ
לְכָל־מַפָּלָה קְטַנָּה?
לַקְּרָב יָצָאתָ — הִכּוֹן לַאֲבֵדוֹת!

שלמה

גַּם יֵשׁ אֲחֵרִים פֹּה, יָרִיחוּ דָבָר –

אשמדי

אֲחֵרִים דֵּי־חֲכָמִים הֵם לְהַחֲרִישׁ.

שלמה

אַךְ הִיא, הַחוֹטֵאת, אֶת־הַדָּבָר תֵּדַע;
אֵיךְ תֵּצֵא לִקְרַאת בְּחִירָהּ בֶּן־הַמְּלָכִים?
אֵיךְ תִּשָּׂא אֶת־פָּנֶיהָ, תַּבִּיט אֵלָיו,
עַל קַרְקַע עֵינָהּ לִבָּהּ כִּי יְבַקֵּשׁ?
אֵיךְ תַּגִּישׁ לוֹ שְׂפָתֶיהָ הַחֲלָלוֹת?
וְהִיא, אֲשֶׁר לָהּ לִהְיוֹת מוֹפֵת רַבִּים,
בֵּין בְּנוֹת נְדִיבֵי־עָם אֵיךְ תָּרִים קוֹלָהּ?
אֵיךְ תֵּשֵׁב בֵּין נְשֵׁי נִכְבַּדֵּי־אֶרֶץ
וּבְחֻבָּהּ סוֹד כִּשְׁלוֹנָהּ וְחֶרְפָּתָהּ?

אשמדי

לֹא יֶאֱרַךְ זִכְרוֹן דְּבָרִים לֹא־נָעֵמוּ
וַאֲשֶׁר יַסִּיחַ לֵב גַּם־יִפַּח מַהֵר.
אַף אֵין מְהִירֵי־שִׁכְחָה כַּנָּשִׁים:
הָרוֹעָה תִשְׁכַּח בֶּן־שְׁבוּעַיִם יָמִים
מוֹצָאָהּ, בְּהִלָּקְחָהּ בֵּית הַמֶּלֶךְ,
וּכְבַת־נְסִיכִים תִּצְעַד גַּם תִּשְׁתַּחֲוֶה;
הָאָמָה תְהִי לִגְבֶרֶת רַבַּת־מִמְשָׁל,
וַאֲשֶׁר לָהּ תֻּמָּה אָבַד טֶרֶם עֵת –
לְאִשָּׁה כֻלָּהּ צְדָקָה וְהַצְנֵעַ לֶכֶת
וְלֹא תָחוּשׁ גַּם לֹא תִזְכֹּר אֲבֵדָתָהּ.

הַמִּגְדָּל סָתוּם עַל עֲבָרָיו, שִׁבְעִים
סָרִיסִים שׁוֹמְרִים סָבִיב יוֹם וָלָיְלָה.
הַנֶּשֶׁר מִשָּׁמַיִם יְבִיאֶנּוּ?

אשמדי

הַנֶּשֶׁר מִשָּׁמַיִם אוֹ הָרוּחַ
הַבָּא מֵאַפְסֵי יָם — הַדְּמוּת מִי יֵדַע,
לְתַעֲלוּלָיו יִבְחַר־לוֹ הַמִּקְרֶה?
וְאִם קָרָה דָבָר —?

שלמה כמכה תמהון

אִם... אִם קָרָה... דָּבָר?

אשמדי בהטעמת עזה

כְּמוֹ לֹא קָרָה! —.

שלמה מביט אליו בהשתוממות.

אשמדי

נְסִיכִים שׁוֹחֲרִים יַד בַּת־הַמֶּלֶךְ —
לֹא קָרָה דָבָר! עַל־נְקַלָּה תֵּדַע
לְהַאֲרִיךְ נַפְשָׁם שָׁנָה אֶחָת — תֵּדַע
בֵּין כֹּה לְבַעֵר אֶת־כָּל־אוֹת, כָּל־זֵכֶר,
אֲשֶׁר אֵין־חֵפֶץ בּוֹ — לֹא קָרָה דָבָר!

שלמה ברפיון, כמגשש

סָרִיסִים שִׁבְעִים יֵדְעוּ אֶת־הַסּוֹד —

אשמדי

בְּשִׁבְעִים שַׂקִּים יִקָּשְׁרוּ הַסּוֹד
וּמִן הַצּוּק הַתְּהוֹמָה יַשְׁלִיכוּהוּ.

מעמד רביעי

שלמה, אשמדי.

שלמה

עוֹד דָּבָר יֵשׁ לְךָ אֵלַי, הַגִּידָה!

אשמדי

שְׁאֵלָה קְטַנָּה לִי. הֲלֹא יִתָּכֵן,
כִּי קָרָה מִקְרֶה שָׁם —

שלמה

אֵי קָרָה מִקְרֶה?

אשמדי בשויון־רוח

בַּמִּגְדָּל שֶׁבַּיָּם

שלמה נרעש

מַה־קָּרָה? דַּבֵּר!

אשמדי

הֵן לֹא אָמַרְתִּי, אֲשֶׁר קָרָה דָבָר.
אֲבָל יִתָּכֵן...

שלמה

מַה־יִּתָּכֵן? הַגֵּד!
אַתָּה יוֹדֵעַ!

אשמדי

...אֲשֶׁר מָצָא אִישׁ
הַדֶּרֶךְ שָׁם אֶל בַּת הַמֶּלֶךְ —

שלמה

שֶׁקֶר!
לֹא יִמְצָא אִישׁ הַדֶּרֶךְ שָׁם אֶל בִּתִּי.

הֶן־לֹא תְכַחֵד, זָבוּד,
אֶל בַּת הַמֶּלֶךְ עַיִן כִּי נָשָׂאתָ!

זבוד נרתע לאחור, נדהם, חִור, באין אֹמר בפיו. הכל מסתכלים בו בסקרנות.

שלמה לאט

הַאֱמֶת נָכוֹן הוּא הַדָּבָר, זָבוּד?

זבוד אחרי מלחמה פנימית נכרת, בקול של וִתרון

לֹא כָל־מְאוּם, הַמֶּלֶךְ, אֶדְרָשׁ־לִי,
לֹא כָל־מְאוּם! רַק אַחַת זֹאת אֲבַקֵּשׁ,
אֶתְחַנֵּן לְפָנֶיךָ:
אֶל אַדְמַת־נֵכָר, תַּחַת שְׁמֵי אֵל זָר,
אֶל בֵּין אֲנָשִׁים קָרִים וְאַכְזָרִים,
אֶת־בִּתְּךָ, אֶת־הַתַּמָּה, אַל־תַּדִּיחֶהָ!

שלמה

שָׁמַעְתִּי דַּי. עַתָּה אֶבְחַן דְּרָכַי.
בַּשֵּׂכֶל יוּחַד שֵׂכֶל, וְהַיֵּצֶר
בַּיֵּצֶר יִתְגָּר. וַאֲנִי מִכֻּלְּכֶם
לָמַדְתִּי דְבַר־מָה וְאֶלְמַד תָּמִיד
וּלְאוֹר עֲצַתְכֶם אֶשְׁקֹל דַּעְתִּי. אֶפֶס
לֹא אַחְלִיט דָּבָר, עַד פְּנֵי בִתִּי אֶרְאֶה
וּפִיהָ אֶשְׁאַל, וְהִיא לֹא פֹה.

בקומו

אֲחִישָׁר,
צַו וַהֲכִינוּ חִישׁ אֶת־כֹּל לַדָּרֶךְ!

הכל, חוץ מאשמדי, משתחוים ויוצאים.

הָאִמּוֹת, אַל תִּדְאַגְנָה לִבְנוֹתֵיכֶן,
הַבָּנוֹת, לְחַיֵּיכֶן אַל תֶּחֱרַדְנָה: —
הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מֵכִין חַג לָכֶן,
הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה הִנֵּה בָא לְהַקְרִיב
אֶת־בִּתּוֹ, אֶת־הַיָּפָה בִּבְנוֹת־אֶרֶץ,
אֶת־חֶמְדַּת־נַפְשׁוֹ קָרְבַּן־דָּמִים יַקְרִיב
לַתַּנִּין
אֲשֶׁר בִּיאוֹר מִצְרָיִם!

רגע — דממת־תמהון; אחרי־כן — אותות של הסכמה בין הזקנים.

בניהו מתוך כעס עצור

כְּקוֹל הַזֶּה וּכְאִמְרֵי־תֹקֶף אֵלֶּה
מִפִּי אָבִיךָ, זָבוּד, הֵן שָׁמַעְנוּ
לֹא אַחַת — וְכַבִּירִים עוֹד מֵהֵמָּה.
וְאִם יֵשׁ זָרוּ דְבָרָיו גַּם הִרְגִּיזוּ —
בְּרֶטֶט־לֵב הִקְשַׁבְנוּ לָמוֹ תָמִיד.
יָדַעְנוּ: נָתָן הוּא הַדּוֹבֵר אוֹתָם,
נְבִיא־הָאֱלֹהִים וַאֲבִיר־הָאֱמֶת,
אֲשֶׁר כְּלֵב הַיֶּלֶד זַךְ לְבָבוֹ
וְכָל־תְּשׁוּקָה לֹא תַקְדִּיחַ נַפְשׁוֹ בִּלְתִּי
תְּשׁוּקָתוֹ אֶל הַטּוֹב וְאֶל הַיָּשָׁר.
וְאוּלָם אַתָּה —
וְאוּלָם אַתָּה, זָבוּד, שָׁוְא תִּתְחַפֵּשׂ;
שָׁוְא תִּלְבַּשׁ קַנָּאוּת, זִיקוֹת־אֵשׁ תְּזָרֶה;
מִבֵּין רְעָמֶיךָ, רַעֲמֵי־אֵל בַּשְּׁחָקִים,
קוֹל תַּאֲווֹתֶיךָ, תַּאֲווֹת־אֶרֶץ, בִּשְׁמָע,

הֵן כְּסוּת־עֵינַיִם הִיא׳ אַךְ תַּרְמִית־מִלִּים
הַבְּרִית הַזֹּאת׳ תְּדַבְּרוּ בָהּ נִשְׂגָּבוֹת;
אִם תַּעֲמֹד׳ לֹא בְּבַת־הַמֶּלֶךְ תַּעֲמֹד׳
וְאִם תִּתְמוֹטֵט — הִיא לֹא תִסְעָדֶנָּה!
אִם כֹּה אוֹ כֹה אַךְ קָרְבַּן־מִשְׁגֶּה תִּהְיֶה
וְעַתָּה עִמְדוּ׳ שִׁקְלוּ בְּמֹאזְנַיִם׳
לְמִי מֵרוֹזְנֵי אֶרֶץ תִּמְכְּרוּהָ:
אִם לַאֲשֶׁר יַעֲבִיר בְּנוֹ בָאֵשׁ לַמֹּלֶךְ׳
אִם לַאֲשֶׁר יֶאֱרֹב מִן הַסְּבָךְ לְעוֹבֵר־אֹרַח׳
אוֹ לַמִּשְׁתַּחֲוֶה לִפְנֵי שׁוֹר־פָּר מוּפַז־קֶרֶן
וּבִתּוֹ יַשְׁלִיךְ מַאֲכָל לַתַּנִּינִים
אֲשֶׁר בִּיאוֹר מִצְרָיִם!

בפתוס של חוזה

מִצְרַיִם! מִבְטָח בּוֹגֵד זֶה׳ בְּאֵר־אַכְזָב׳
זֶה כּוּר־עָנְיֵנוּ׳ אֶרֶץ־חֶרְפָּתֵנוּ׳
אֲשֶׁר הִתְעַמְּרָה בָנוּ מֵאוֹת שָׁנִים׳
וְהִנֵּה עוֹד כַּיּוֹם נִמָּשֵׁךְ שָׁמָּה׳
כְּכֶלֶב נִמְשָׁךְ אֶל־סַף בֵּית־אֲדוֹנָיו׳
וְעוֹד כַּיּוֹם לָהּ נִכְרַע׳ נַחֲנִיף לָהּ —
וּרְאוּ:
הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה הִנֵּה עוֹמֵד הוּא
לְהַגִּישׁ מַס לְפַרְעֹה׳ מַס־עֲבָדִים׳
אֶת־בְּשָׂרוֹ וְאֶת־דָּמוֹ יַגִּישׁ לוֹ...

בפתוס הולך וגדול

הוֹ מַהֲרוּ שִׁלְחוּ שְׁלִיחִים לְמִצְרַיִם׳
בְּחוּצוֹת מֹף הוֹדִיעוּ אֶת־הַחֲדָשָׁה:

הִתְחַבֵּר אֶל עֲצוּמִים וְעָצַמְתָּ.
מִצְרַיִם! כִּי יִקָּרֵא שֵׁם מִצְרַיִם
וְנֶאֶלְמוּ כָּל־עַמֵּי הָאֲרָצוֹת,
כַּחֲרֹד כָּל־דְּגֵי־הַתְּהוֹם מִפְּנֵי הַתַּנִּין
אֲשֶׁר בִּיאוֹר מִצְרָיִם;
רַק אַשּׁוּר יִגְהַם כָּאֲרִי אֶל־קִרְבּוֹ...
וּצְעִירָה הִיא מַמְלֶכֶת בֵּית־יִשְׂרָאֵל,
אַף תְּמוֹל נוֹלָדָה, חֶרֶב דָּוִד הִתְוְתָה
לָהּ דַּרְכָּהּ – אֶל הָעֹז וְאֶל הַשִּׁלְטוֹן!
וּמִי בָּאָרֶץ יִהְיֶה מוֹפֵת לָנוּ,
אִם לֹא בַּת־מֹף הַגַּאֲוָה וְהַחָכְמָה?
וְעַל מִי בָּאָרֶץ לְהִשָּׁעֵן לָנוּ,
אִם לֹא עַל גְּבֶרֶת־הַמַּמְלָכוֹת, עַל מִצְרָיִם?
וּבַתַּת יַד־שָׁלוֹם לָנוּ עַתָּה פַּרְעֹה –
אֵיךְ נָשִׁיב יָדוֹ רֵיקָם?!

אותות של הסכמה בין השרים.

זבוד בהתרגשות
לֹא אוּכַל הַחֲרִישׁ עוֹד, לֹא עוֹד הִתְאַפֵּק.
וְאִם הַצָּעִיר הִנְנִי בָּכֶם – שָׂאוּנִי!
עַל בְּרִית לְאֻמִּים וְעַל מַלְכֵי אֶרֶץ
תְּדַבְּרוּ גְבֹהָה גְבֹהָה – וְרַק אַחַת,
רַק אַחַת שְׁכַחְתֶּם וְעַל לֵב לֹא תַעֲלוּ,
אֲשֶׁר בְּלֹא־עָוֹן בָּהּ נִשְׁפֶּטֶת עַתָּה
וּלְחֵרֶם וְעֱנוּת־עַד מִשְׁפָּטָהּ יוֹצֵא –
אֶת־בַּת הַמֶּלֶךְ!

תנועה בין הנאספים.

בניהו

אָמְנָם מָלֵאתִי מִלִּים, אַךְ לֹא אוּכָל,
מֵרֹב הָרֶגֶשׁ, לִפְצוֹת פִּי כִּמְעַט. —
מַה־בֶּצַע כִּי נְחַזֵּק אֶת־הַמּוּצָק ?
לֹא תִבְגֹּד בָּנוּ צֹר, הֲלֹא יְדַעְנוּ,
כָּל־עוֹד בַּעֲצֵי־הַלְּבָנוֹן אֶת־חִטֵּינוּ
וְאֶת־שַׁמְנֵנוּ נִתֵּן וְהַזָּהָב
אֲשֶׁר בְּאוֹפִיר לָהּ גַּם לָנוּ יִקְרַץ.
וְאוּלָם מַעְיַן גְּדֻלָּתֵנוּ יֶדַּל
וְגַם מֵעֵבֶר צֹר תָּפוּחַ צִנָּה,
אַךְ יִסְגֹּר אֱדוֹם אֶת־יַם־סוּף בַּעֲדֵנוּ —
וְעַל־כֵּן אֱדוֹם דַּאֲגָתֵנוּ תָמִיד !
וְאִם לֹא נֹאבֶה בְּרוֹת כָּל־הַר־שֵׂעִיר
עַל עֵצָיו וַאֲנָשָׁיו, כִּי מֵאַחֲרֵי
כָל־עֵץ וּסְבָךְ הַבֶּגֶד אוֹרֵב שָׁם —
אֵין לָנוּ בִּלְתִּי אִם לְחַזֵּק אֶת
הַבְּרִית עִם אֱדוֹם, לִקְנוֹת לֵב הֲדַד
וּלְמָשְׁכוֹ בַּעֲבוֹתוֹת פָּז וָמֶשִׁי —
וַהֲלֹא מִזֶּרַע מְלָכִים הוּא, גַּם קָרוֹב
לְפַרְעֹה, אֲשֶׁר יִשְׁמֹר חַסְדּוֹ לוֹ
וְיַעֲמֹד לוֹ לְמַחֲסֶה כָּל־הַיָּמִים.

אשמדי

אִם פַּרְעֹה מָעוֹז לַהֲדַד וּמַחֲסֶה,
נַחֲזִיקָה־נָא בַּמָּעוֹז
וּכְמוֹרָא פַּרְעֹה יִהְיֶה מוֹרָאֵנוּ עָלָיו.

וּנְסִיכֵי־אֶרֶץ הֵם, לֹא נֵדַע אוֹתָם —
דַּעְתֵּנוּ קְצָרָה לִשְׁפֹּט עַל כְּמוֹ־אֵלֶּה.

תנועה של הסכמה בין הזקנים.

שלמה

וְאַתֶּם, שָׂרַי, מַה־תַּגִּידוּ אַתֶּם?

שם עינו בשר שלישי, הוא הזקן שבחבריו.

שר שלישי

הֵן מִי כַּמֶּלֶךְ אֲדוֹנֵנוּ יַשְׂכִּיל
מְצֹא הַיְשָׁרָה וְהַנְּכוֹנָה תָמִיד?
וְאוּלָם אִם כִּבְּדָנוּ בִשְׁאֵלָתוֹ,
נַאֲנַחְנוּ רַק לַבְּרִית בֵּין הַמַּמְלָכוֹת
וְאֶל הַטּוֹב לָאָרֶץ נָשִׂים עָיִן —
וְאָמַרְתִּי: צֹר — לֹא אֱדוֹם, לֹא מִצְרָיִם!
אֵין בְּרִית נֶאֱמָנָה מִן הַבְּרִית בֵּין שָׁוִים,
וְצֹר וִירוּשָׁלַיִם כַּאֲחָיוֹת.
לֹא נָשְׂאָה אִשָּׁה אֶל חֲבֶרְתָּהּ חָרֶב
מֵאָז הֱיוֹתָן עַד הַיּוֹם הַזֶּה,
וּבְיֹשֶׁר וֶאֱמוּנָה וּבְלֹא־קִנְאָה
תַּחֲלֵפְנָה זֹה עִם זֹה אֶת־אוֹצְרוֹת עָשְׁרָן,
תֵּצֶאנָה יַחַד לַעֲשׂוֹת הוֹן בַּמֶּרְחָק.
רַק זֹאת הַבְּרִית נְהַר שָׁלוֹם הִיא וּבִטְחָה;
כִּרְבוֹת מְקוֹרֶיהָ יִרְבֶּה שֶׁפַע טוֹבָה.

שלמה

דַּבֵּר, בְּנָיָהוּ, כִּי מָלֵאתָ מִלִּים.

לְמַלֵּא חֵפֶץ כֻּלְּכֶם! אוּלָם אַחַת הִיא —
אַסְגִּירָה אֵפוֹא בְּיַד אֵל הַדָּבָר!
לֹא אֵדַע עוֹד אֶת־מַעֲשֵׂה הַבְּחִירָה,
הַגּוֹרָל יִהְיֶה אִם נִסָּיוֹן חָכָם,
וּמָה הַחֵפֶץ, בִּתִּי לִי תַבִּיעַ —
אִם כֹּה אוֹ כֹה, לִי מוֹעֵד יָמִים נָחוּץ.
הֱיוּ בֵּין־כָּכָה כֻּלְּכֶם אוֹרְחֵי־בֵיתִי,
רְאוּ הָעִיר וְהִתְעַנְּגוּ עַל־כָּל־טוֹבָה:
בְּבוֹא הַמּוֹעֵד אֶתֵּן אוֹת לָכֶם.

הצירים משתחוים אלה אחרי אלה ויוצאים. **אחישר** מלוה אותם עד הפתח.

מעמד שלישי

הקודמים בלי הצירים.

שלמה

וְעַתָּה, יוֹעֲצַי וְזִקְנֵי־עַמִּי,
לִי חַוּוּ אַתֶּם דַּעֲכֶם וְאֶשְׁמָעָה.
הִקְשַׁבְתֶּם דִּבְרֵי צִירֵי הַמַּמְלָכוֹת:
לֹא רַק בְּרִית־דּוֹדִים הִיא, כִּי גַם בְּרִית־עַמִּים.
הַדְּרָכִים שְׁלֹשָׁה הֵם — אֵי־זֶה הַטּוֹב בָּם?

דממה.

מַדּוּעַ־זֶה תַּחֲרִישׁוּ, זִקְנֵי־עָם?

זקן ראשון

מַה־נֵּדַע לָעוּץ אֶת־הַמֶּלֶךְ פֹּה
וּבַת הַמֶּלֶךְ הִיא, יְדַבֵּר־בָּהּ,

לְהַאְדִּיר אוּכַל מִפְעֲלֵי הַשָּׁלוֹם.
וּמְבֹרָךְ יִהְיֶה לִי הַיּוֹם, בּוֹ אֶזְכֶּה
לְשָׁרְתוֹ בַּאֲשֶׁר־הוּא וְלַעֲנוֹת חֶפְצוֹ
וְלִגְמֹל כָּכָה אֶחָד מִנִּי־אֶלֶף
עַל כָּל־הַטּוֹבוֹת, אֲשֶׁר עָשָׂה עִמִּי.

ציר מצרים

הִנֵּה הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָהּ תּוּכַל, מֶלֶךְ.
כֹּה אָמַר פַּרְעֹה:
שָׁמַעְתִּי, נְתָנוּ אֱלֹהִים לְךָ
בַּת בְּרוּכַת חֵן וְשֵׂכֶל וְכָל־סְגֻלָּה;
וְאִם גַּם רַק הַמְּעַט הוּא אֱמֶת נָכוֹן
מִכֹּל הַפְּלָאוֹת, הֻגַּד־לִי עָלֶיהָ –
לֹא אוֹסִיף לִשְׁאֹל,
וּלְחֶדְוַת־נֶפֶשׁ יִהְיֶה לִי לִרְאוֹתָהּ
כְּאֵשֶׁת בְּנִי הַצָּעִיר, לִי כְּבַת –
לְהַגְבִּיר אֶת־הַבְּרִית בֵּין שְׁנֵי בָתֵּינוּ
וּבֵין שְׁתֵּי אַרְצוֹתֵינוּ אֶת־הַשָּׁלוֹם.

שלמה

כְּמַתְּנַת־מִשְׁנֶה חָפֵץ פַּרְעֹה לִי.
אַךְ הִנֵּה עוֹמְדִים צִירֵי מֶלֶךְ צֹר
וּנְשִׂיא בְּנֵי אֱדוֹם שָׁלַח צִירִים הֵנָּה,
וְגַם בְּפִיהֶם דִּבְרֵי בְרִית וְדוֹדִים –
הֵם אוֹרְחַי, וַעֲלֵיהֶם כְּבוֹד שׁוֹלְחֵיהֶם,
וְלֹא יִגָּרַע מִשְׁפַּט הָאוֹרֵחַ!
לוּ שָׁלֹשׁ טָפַּת לִי, מֶה עָלַץ לִבִּי

מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאָהּ,
לְךָ, הַמֶּלֶךְ, וְלַמַּלְכָּה בִּתּוֹ
עֲתֶרֶת בְּרָכוֹת, בִּרְכוֹת אָב וָמֶלֶךְ!
כֹּה אָמַר פַּרְעֹה:
שָׁמַעְתִּי אֶת־הָעֹשֶׁר וְהַגְּדֻלָּה,
אֲשֶׁר עָשִׂיתָ, בְּנִי, וְכָל־הֶהָדָר —
וַיָּגֶל לִבִּי.
כֵּן יִתְּנוּ אֱלֹהִים וְכֵן יוֹסִיפוּ לָךְ!
וַאֲנִי מִנְחָתִי קְטַנָּה לְךָ הַיּוֹם:
מִמֵּיטַב רִכְבֵי־בַרְזֶל שְׁמוֹנָה עָשָׂר,
כָּל־רֶכֶב רָתוּם לִשְׁנֵי צִמְדֵי סוּסִים
אַבִּירִים, קַלִּים, נִשְׁרֵי הָעֲרָבָה —
מִלְּבַד הַשְּׂלָמוֹת וַעֲדִי־הַנָּשִׁים,
חֲטוּבוֹת־מֶשִׁי עִם יְקַר־כָּל־בֶּשֶׂם,
לְבִתִּי אֶשְׁלָח.
קְחוּ הַמַּתָּנוֹת עִם בִּרְכוֹתַי יָחַד!

שלמה

לְפַרְעֹה, בֶּן־הָאֱלֹהִים, הַגִּידוּ:
קָטֹנְתִּי מִכָּל־אֵלֶּה הַחֲסָדִים!
הַמַּלְכָּה תִּשְׂמַח עַד־בְּלִי־קֵץ לְקַבֵּל
הַבְּרָכוֹת מֵאָבִיהָ וְהַתְּשׁוּרוֹת.
וַאֲנִי יוֹם יוֹם לָאֵל הַנֶּאֱמָן אוֹדֶה,
כִּי נָתַן עֹז וּמִבְטָח לְמַמְלַכְתִּי
בְּשָׁכֵן אַדִּיר וּנְדִיב־לֵב כְּפַרְעֹה,
אֲשֶׁר בְּצִלּוֹ, צֵל כְּנַף־אָב סוֹכֶכֶת,

אָז מָצְאוּ נֶאֱמָנָיו עֵת לְדַבֵּר
אֶל־לִבּוֹ אַט עַל טֹפַת בַּת־הַמֶּלֶךְ:
הוּא שָׁמַע לָמוֹ, אַךְ לֹא דִבֵּר דָּבָר,
זְמַן רַב לֹא דִבֵּר, אַךְ בְּרָצוֹן שָׁמַע
בְּכָל־עֵת דַבְּרָם לוֹ עַל בַּת־הַמֶּלֶךְ,
יאַחַר נִפְתַּח לִבּוֹ, אֵשׁ בּוֹ נִשְּׂקָה,
וְאַחַר הָיָה לִיקוֹד־לַהַב בָּהִיר,
אֲשֶׁר רַק חֵפֶץ זֶה יְלַהֲטֶנּוּ
וְתִקְוָה זֹאת תְּחַיֶּה אֶת־כָּל־דְּרָכָיו:
בְּרִית־הַמִּשְׁפָּחָה עִם הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה,
לִהְיוֹת הַבְּרִית הַזֹּאת כְּחוֹתַם־קֹדֶשׁ
עַל שְׁלוֹם־הָאֻמָּה עִמּוֹ כָּל־הַיָּמִים.

שלמה

הַגִּידוּ לַהֲדַד אֶת־בִּרְכַּת־לִבִּי
וְעֹז־בִּטְחוֹנִי בוֹ, כִּי אָמְנָם יִשָּׂא
אֶת־נַפְשׁוֹ אֶל הַשָּׁלוֹם, שְׁלוֹם־הָאֻמָּה,
אֲשֶׁר כַּנָּהָר, בַּאֲשֶׁר יָבֹא, שָׁם
יְנוֹבְבוּ שָׂדוֹת, יַגְדִּלוּ גְּאוֹת־אָדָם.
אַף יָקָר חֶפְצוֹ לִי, לְחַזֵּק עוֹד
בְּמוֹסְרוֹת הַמִּשְׁפָּחָה אֶת־הַשָּׁלוֹם —
אַךְ דָּרוּשׁ מוֹעֵד לִי, כִּי אָשִׁיב דָּבָר.

נותן אות; צירי אדום משתחוים וסרים הצדה. צירי מצרים נכנסים בצעדי־גאון, משתחוים.

ציר מצרים

מִפַּרְעֹה בֶּן־הָאֱלֹהִים, מְאוֹר בְּנֵי־אָדָם,
הַמּוֹשֵׁל בִּגְבוּרָתוֹ וּבְחָכְמָתוֹ

גְדָנָה פָּז וְאַבְנֵי־חֵן מִשְׁבְּצֹתָהּ ׳
יְרֻשַּׁת־אָבוֹת לוֹ וְזִכְרוֹן־גְבוּרָה
נְשָׂאָהּ עַל־יְרֵכוֹ יָמִים רַבִּים —
לְאוֹת מִשְׁמַעַת תַּמָּה יַקְרִיבֶנָּה ׳
כִּי תִבְטַח בִּשְׁלוֹם־אֱמֶת ׳ מַשְׂאַת־נַפְשׁוֹ ׳
וְאָזְנְךָ כִּי תַט לִשְׁאֵלָתוֹ ׃

שם את החרב לרגלי המלך ׃

שלמה

וּמָה הִיא שְׁאֵלָתוֹ וְאֶעֱשֶׂנָּת ?

ציר אדום

חֲלוֹם נְשִׂיא בְנֵי־אֱדוֹם וּמִשְׁאַלְתּוֹ :
כִּי יִשָּׂא חֵן וָחֶסֶד
לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה ׳ וְהַמֶּלֶךְ
אֶת־בִּתּוֹ טָפַת יִתֵּן לוֹ לְאִשָּׁה ׃

תנועה קלה בין הנאספים ׃

שלמה

מַה מֹּהַר נָתַם אַחֲרֵי הַמִּצְרִיָּה ?

ציר אדום

הֵן אָמְנָם אָבְלוּ כָּל־שְׂדוֹת אֱדוֹם עִמּוֹ ;
בְּמוֹת הַגְּבִירָה עָלָיו ׳ וְלִיגוֹנוֹ
כְּמוֹ־בָאָה גַם הַשֶּׁמֶשׁ בַּעֲנָנִים ׃
אַךְ אָבִיב חָדָשׁ עִם יֶרֶק־זְהַב־פְּלָאָיו
וְעִם רוּחוֹתָיו וּזְמִירוֹתָיו הָרַעֲנַנּוֹת
וְעִם עָמָל הַקְּרוֹבִים לוֹ הוֹעִילוּ יַחַד
לְהַחֲיוֹת חוּשָׁיו וַעֲלִיצוּת־חַיָּיו ׃

כִּי בַת הַמֶּלֶךְ, טָפַת הַיְפֵהפִיָּה,
לִבְנִי לְיוֹרֵשׁ־כִּסְאִי, אֲשֶׁר נוֹלַד
לִזְקוּנַי לִי, לְאִשָּׁה תְּהִי וּלְמַלְכָּה.
אָז יָצִיץ מִשְּׁנֵי גִזְעֵי־מַלְכוּת אֵלֶּה
עֵץ־הָדָר אֶחָד וְשַׂרְעַפָּיו רַבִּים,
כְּעֵדוּת חַיָּה לִבְרִית שְׁנֵי הָעַמִּים.

שלמה

לְכָבוֹד לִי מִשְׁאֶלֶת־לֵב יְדִידִי
וּלְגִילָה לִי הֶחָזוּת, יֶחֱזֶה־בָּא.
אַךְ תְּנוּ לִי מוֹעֵד וַאֲשִׁיבוֹ דָבָר.
אַף דֶּרֶךְ־נֹעַם זֹה מְקֻדָּם לָנוּ,
כִּי נִשְׁאַל פִּי הַבַּת, בְּטֶרֶם נַחֲלִיט
אֶת־דְּבַר עֲתִידוֹתֶיהָ עַד־הָעוֹלָם.

נותן אות; צירי צֹר משתחוים וסרים הצדה. נכנסים צירי אדום.

ציר אדום

מֵעַבְדְּךָ הֲדַד, נְשִׂיא בְּנֵי־אֱדוֹם,
אֲנַחְנוּ בָאִים לָשִׂים לְרַגְלֶיךָ,
הַמֶּלֶךְ,
אֶת־רַחֲשֵׁי כָל־הַיֹּקֶר וְהָאֱמוּנִים,
אֲשֶׁר לִבָּבוֹ יֶהְגֶּה תָמִיד לָךְ.
אֶת־מַס הַשָּׁנָה הֶעֱלָה כְּמִדָּתוֹ
בַּבָּקָר וּבַצֹּאן, בִּצְבִי וְיַחְמוּר,
וְהִנֵּה יַקְרִיב מִנְחָה לְךָ בְּעַנְוָה
אֶת־זֹאת הַחֶרֶב,

וִיהִי־נָא לַהַט אַרְגְּמַן הַיְרִיעָה
לְסֵמֶל בְּרִיתְכֶם עֹז, לֹא תוּפַר נֶצַח,
כִּבְרִית־הַדָּם בֵּין אַחִים, אֱלֹהִים קִדְּשׁוּהָ;
וּזְהַב הַיְרִיעָה לְזִכָּרוֹן יִהְיֶה
לְטֹהַר אַהֲבַתְכֶם אִישׁ אֶת־אָחִיו,
אֲשֶׁר לֹא תֵכַהּ עֵינָהּ כָּל־הַיָּמִים.

שלמה

לְמֶלֶךְ צֹר, לִידִידִי וְאִישׁ־בְּרִיתִי,
הָשִׁיבוּ אֶת־בִּרְכָתִי עִם תּוֹדָתִי,
הַגִּידוּ לוֹ: כְּיֹפִי יְרִיעָה זֹה
כֵּן דְּבָרָיו נָאווּ, יָקְרוּ לִי פִּי־שִׁבְעָה.
לְכָל דְּבַר־חֵפֶץ יֵשׁ מְחִיר, וָעֵרֶךְ,
אַךְ אֵין מְחִיר, וְאִם עֵרֶךְ יֵשׁ, לִתְשׁוּרָה,
וּדְבַר יְדִיד גַּם עַל כָּל־עֵרֶךְ נַעֲלֶה.
וּמַה־יְשַׂמַּח לֵב מֵהֵד לֵב נָדִיב,
אֲשֶׁר בְּטֶרֶם יִמָּצֵא נִיב הָאֶחָד
וּכְבָר הַשֵּׁנִי נָתַן הָגוּת לוֹ?
כֵּן חֶפְצִי וְתוֹחַלְתִּי, כָּל־הַיָּמִים,
כִּי תֶעֱצַם בְּרִיתֵנוּ עוֹד וְתִרְחַב
לְבִרְכַּת־מִשְׁנֶה לִשְׁתֵּי אַרְצוֹתֵינוּ.

צִיר צֹר

אֵין חֵפֶץ אַדִּיר לְמַלְכֵּנוּ מִן הַחֵפֶץ
הַזֶּה – וְהוּא אֲשֶׁר נִשְׁלַחְנוּ הֵנָּה.
כֹּה אָמַר חִירָם מֶלֶךְ צֹר: בִּקַּשְׁתִּי
לְהִתְחַתֵּן עִם יְדִידִי, עִם בֶּן־דָּוִד!

מעמד שני

הקודמים: אחישר, שלמה עם בני־לויתו.

אחרי־כן **הצירים.**

נכנס **אחישר** בידו מטה ארך עם גלת־זהב, עומד ודופק במטהו אחת על הרצפה. הכל נאלמים, מזדרזים לתפש איש מקומו.

נכנסים **העבדים והנערים** ונפרדים חבורות חבורות למקומותיהם.

שלמה עובר לאט בין שורות אנשי החצר המשתחוים לפניו ועולה על כסאו.

אחישר

אֲכַבְּדָה־נָא לְהוֹדִיעַ אֶת־הַמֶּלֶךְ:

מִצֹּר, מֵאֱדוֹם, מִמִּצְרַיִם בָּאוּ צִירִים.

שלמה

יָבֹאוּ!

אחישר נותן אות. נכנסים **צירי צר** ומשתחוים לפני המלך. הזקן שבהם צועד צעד לפנים ומדבר.

ציר צר

מֵחִירָם מֶלֶךְ צֹר, יְדִיד אָבִיךָ
וִידִידְךָ אַתָּה וְאִישׁ־בְּרִיתְךָ תָּמִיד
אֲנַחְנוּ נוֹשְׂאִים בְּרָכָה לְךָ, הַמֶּלֶךְ!
יְרִיעָה זֹאת, בָּהּ נָגְעָה רַגְלְךָ
הַיּוֹם רִאשׁוֹנָה, שְׁלוּחָה הִיא מֵאִתּוֹ
לְאוֹת יָקָר וֶאֱמוּן־לֵב בַּל־יִמּוֹט.
חֲמֵשׁ־עֶשְׂרֵה שָׁנָה אָרְגוּ, רָקְמוּ אוֹתָהּ
יְדֵי בַת־צֹר עֲנֻגוֹת וַחֲרוּצוֹת
בַּשָּׁנִי וּבַפָּז — חֲמֵשׁ־עֶשְׂרֵה שָׁנָה,
כְּמִסְפַּר שְׁנוֹת־מַלְכוּתְךָ עַד הַיּוֹם,
וְהֵן גַּם שְׁנוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר בֵּינֵיכֶם.

אשמדי

וְאִם שִׁבְעָה לֵילוֹת יַחֲרשׁ אִישׁ מְזִמּוֹת
וּבָא הָרֶגַע וְהִכְרִיעַ כֻּלָּן.

בניהו

חֵי נַפְשִׁי, כִּי לֹא אָבִין לְךָ הַפָּעַם!

אשמדי

וְאָנֹכִי אָבִין לְךָ: לַשִּׁלְטוֹן תִּשְׁאַף,
וִיהִי אֲשֶׁר יְהִי – לוּ רַק עֲצָתְךָ,
אֲשֶׁר לְבָבְךָ הָרָה פַּעַם – תָּקוּם!
אֲנִי לֹא אַרְחִיק לַהֲלֹךְ כָּמוֹךָ.

בניהו

וְעַתָּה גַּם לֹא אַאֲמִין לִדְבָרֶיךָ!

אשמדי

הַאִם דָּרַשְׁתִּי פַּעַם לִי אֱמוּנָה?
לוּ יִדְרְשֶׁנָּה, אֲשֶׁר קְטֹרֶת הִיא לְאַפּוֹ,
לְשׁוֹבֵב רוּחַ־חַיָּיו בָּהּ הַכֵּהֶה;
אֲנִי – אֵין צֹרֶךְ בִּכְמוֹ־אֵלֶּה לִי.

בניהו

כֵּן אֵפוֹא תְּהִי מִלְחָמָה גְלוּיָה לָנוּ?

אשמדי מעיף מבט עליו, כמעט בתמהון; אחרי־כן, בבת־צחוק

טוֹב! עַל כָּל־מִשְׂחָק – מִשְׂחָק זֶה אָהַבְתִּי.

שר שני

הַס! הוּא מַבִּיט בָּנוּ...

פונים ועוברים מתוך שיחה

בניהו נגש אל אשמדי

הִרְבֵּיתָ לַעֲשׂוֹת חָיִל! אַף־גַּם מָצָא
הַמֶּלֶךְ יוֹעֵץ טוֹב בְּךָ וְנֶאֱמָן.

אשמדי

אַךְ תַּחֲנִיף לִי, יְדִידִי! חֵפֶץ לָךְ —
הַגִּידָה! לְשָׁרֶתְךָ אֶשְׂמַח תָּמִיד.

בניהו

הִנֵּה אֶל־דְּבַר הֲדַד וּבַת־הַמֶּלֶךְ —
הַצְּעִירִים בָּאוּ — הֲלֹא תִזְכֹּר אֵת
אֲשֶׁר נִדְבַּרְנוּ...

אשמדי

זָכֹר אֶזְכֹּר, אוּלָם —
מִי יֵדַע, מָה הָרֶגַע יֵלֶד לָנוּ?

בניהו

מַה־פֵּשֶׁר דְּבָרִים אֵלֶּה? הֵן יְחַשֵּׁב
אֶת־דַּרְכּוֹ אִישׁ וּמַטָּרָתוֹ יֵדָע.

אשמדי

אֲשֶׁר לֹא יֵדַע מְאוּם יִקָּרֵא בַעַר,
וְהַיּוֹדֵעַ רָב, גַּם־הוּא לֹא יֶחְכָּם:
הָרֶגַע הוּא הַמְכוֹנֵן צַעֲדֵנוּ.

בניהו

שָׁוְא אֵפוֹא כָּל־מַחֲשָׁבָה, כָּל־מְזִמָּה?

שר ראשון

מִפִּי הַמִּקְרֶה, אוּלָם נָכוֹן הוּא

כִּנְכוֹן עָמְדֵנוּ פֹּה.

שר שני

אַיֵּה אֵפוֹא?

שר ראשון

הֲלֹא אֶת־זֹאת גַּם שָׁאַל שְׁאַלְתִּיךָ!

מביטים זה אל זה ומנענעים ראשם בהבנה רבה.

שר ראשון

אָמַרְתִּי לְךָ: תַּעֲלוּמוֹת פֹּה מִתְהַלְּכוֹת

בֶּחָצֵר, וְאֵין רוֹאֶה, אֵין יוֹדֵעַ.

שר שני

הַאָמְנָם יַד הַמִּצְרִית בַּתַּחְבּוּלוֹת?

שר ראשון בהורותו בעיניו על אשמדי

אִם יַד הַמִּצְרִית פֹּה אוֹ יַד הָאִישׁ

הַנִּצָּב שָׁם וּמְעֻקַּם פִּיו בְּבוּז —

לֹא אֵדַע, אַךְ זֶה דָּבָר בָּרוּר לִי:

כָּל־חוּטֵי אֶרֶג־סֵתֶר, פֹּה יֵאָרֵג,

יַגִּיעוּ עַד — הַפֶּה הַהוּא הַמְעֻקָּם.

שר שני

וְזֶה הַפֶּה, מַה־מֵּטִיב הוּא לְמַלֵּל

חֲלָקוֹת אֶל כָּל־אִישׁ וְעַל כָּל־דָּבָר!

שר ראשון

וְעַל־כֵּן הִשְׂכִּיל לִגְנֹב לֵב הַמֶּלֶךְ

וְחַסְדּוֹ לִמְשׁוֹךְ...

הַרְאִיתֶם אֶת־הַבַּיִת, יִבְנֶה־לוֹ?
הָרֶכֶב עִם הַסּוּסִים, יִקְנֶה־לוֹ?
וּמַרְבִּית הָעֲבָדִים עַל כָּל־שָׁעַל?
וַאֲנִי עוֹדֶנִּי נַעַר, זָכֹר אֶזְכֹּר,
כְּעָמְדִי לִפְנֵי שָׁאוּל, וְהוּא יוֹשֵׁב
בַּגִּבְעָה תַּחַת אֵשֶׁל עַל הָרָמָה,
וְלָבוּשׁ הוּא כְּאֶחָד מִן הָעָם,
לֹא צִיץ, לֹא כֶתֶר, רַק חֲנִית בְּיָדוֹ –
שָׁם יִבְחַר־לוֹ גִּבּוֹרָיו לְמַחֲנֵהוּ.
שָׁם יִשְׁפֹּט אֶת־יִשְׂרָאֵל...

פונים ועוברים מתוך שיחה

שר ראשון לשני

שְׁמָעֵנִי, רֵעַ: טָפַת בַּת הַמֶּלֶךְ –
אַיֵּהָ?

שר שני

הֲלֹא הִיא בְּבַעַל־הָמוֹן,
בַּכְּרָמִים שֶׁלִּשְׁלֹמֹה.

שר ראשון אחרי דממה

שָׁם אֵינֶנָּה.

שר שני

אֵיכָכָה זֶה?

שר ראשון בתֹקף

לֹא הָיְתָה גַם אֵינֶנָּה.

שר שני

אַךְ פֶּלֶא הוּא! מֵאַיִן לְךָ זֹאת?

זקן שלישי

גַּם מִמִּצְרַיִם בָּאוּ.

זקן ראשון

הוּא הַדָּבָר!

וְעַל־כֵּן רַבָּה כֹּה הַתְּכוּנָה סָבִיב.

זקן שני

גַּם מִמִּצְרַיִם! מָתַי בָּאוּ אֵלֶּה?

זקן שלישי

תְּמוֹל, הָאַחֲרוֹנִים. אָכֵן לֹא יִפָּלֵא,

אִם יִהְיוּ הָרִאשׁוֹנִים לְכָל־דָּבָר.

זקן שני

לֹא כֵן! כִּי שׁוּמָה הִיא מֵאֵת הַמֶּלֶךְ:

רִאשׁוֹנָה בָּא לָעִיר – רִאשׁוֹנָה יִקְרָב.

זקן ראשון

אַף דֶּרֶךְ תְּבוּנָה הִיא, הֵן־אֵין לְכַחֵד:

מַלְכֵּנוּ חָכָם הוּא, וְאִם רַךְ בַּשָּׁנִים,

וְאִמְרֵי־מִשְׁלֵי־פִיו מִדְּבַשׁ יִמְתָּקוּ.

אַךְ יֵצֶר־לִבּוֹ זֶה, אֵין־שֹׂבַע לוֹ,

לְעשֶׁר וְלִפְאֵר וּלְזֹהַר־שִׁלְטוֹן,

לֹא יַרְבֶּה טוֹבָה לָנוּ, זֹאת אַגֶּדְכֶם!

זקן שלישי בהתבוננו אל סביביו

הַס! יֵשׁ אָזְנַיִם צָדוֹת כָּל דְּבַר־יֶתֶר...

זקן ראשון בתנועת־בטול

זָקַנְתִּי דַיִּי, כִּי לֹא אִירָא דָבָר.

שְׁלֹמֹה וּבַת־שְׁלֹמֹה

חזיון בן ארבע עלילות

מאת

יעקב כהן

עלילה שלישית

אולם־הכסא ·

בירכתי האולם כסא המלך, נשען על־גבי אריות של שיש ומעלות־שיש רחבות עולות אליו · את פני המעלות וחלק מן הרצפה לפניהן מכסה יריעת־ארגמן נהדרת ·

לשני עברי הכסא בירכתים יציע־עמודים, מבין רוָחיה נשקפת ירושלים על שמיה ובניניה ·

רחבות ורוממות · וזהב, הרבה זהב ·

מעמד ראשון

בניהו, זבוד, אשמדי, יתר שרי־המלך וזקני־העם.

השרים וזקני־העם, כֻּלם עוטים בגדי־הדר, עומדים בחבורות ומשוחחים תרש · **אשמדי**, לבוש כאחד משרי־המלך, עומד מן הצד ומתבונן מתוך בת־צחוק עקֻמה אל הנאספים ·

זקן ראשון נגש אל שני זקנים

הַגִּידוּ לִי: מַה־יּוֹם זֶה מִיּוֹמָיִם?

זקן שני

יוֹם צִירִים הוּא – מֵאֱדוֹם וּמִצֹּר ·

שירים

החמרי, הצבורי, המוסרי – לא אידיאלי, אבל טוב משהוא עתה. עברתי בכפר ההוא, מספר שנים אחרי הגרוש. התרשלות ועניות – על כל צעד, הבית, ששם גר משה הגדול כארבעים שנה, נהפך לבית־מרזח מונופולי. – כל זמן שמסחר המשקים היה ביד היהודים, לא פסקו השטנות והצעקות, שהיהודים משכרים את העם: משנמסר ליד הגוים, נתגדל השכרון לאין שעור ואין פוצה פה ומצפצף. – עברו שנים אחדות, וכל הכפר הזה הָעמד על המקח בפומבי: בעל הכפר היה במקום רחוק – על הריביֶרָה, ולא רצה לגלגל באחוזה זו, ואחרי שפסקה ההכנסה עם גרושו של היהודי, לא היה בידו לשלם את השיעורים לחברת אפותיקי של קרקעות, וכשעבר הזמן, וגם הארכא ועוד ארכא, הכריזה החברה מכירה בפומבי. ולבסוף קם לה כפר זה לאחוזה, ותשלח שמה שני אגרונומים, וגנן אחד, ויערן אחד, ושני משגיחים, ורואה חשבון וגזבר, ומשבאו כל האחשדרפנים והפחות האלה, התחילו לעשות „תקונים”, וסוף כל התקונים היה – מכוֹנָה גדולה של אדמיניסטרציה, עם מכונות לכתיבה, ועם דינים וחשבונות „בלשון צח”, ועל ניר עב וחָלָק – וגרעין ההכנסות מן ההוצאות צומח, כמו „על שְמָרים”. ואח”כ נלאתה חברת האפותיקאות לקבל את הדינים ואת החשבונות, ותסלק את ידיה מכל העסק הזה, ותשאירהו הפקר, כלומר, התיאשה מההון שהפסידה, ולא רצתה להשקיע יותר, ונשאר הכפר ביד האכרים – חירות! ואני חקרתי מעט מפי מכירי שבקרו את המקום, ואמרו לי: הכביש נתקלקל: מסביב – בארות בארות חמר, האכרים הזקנים מתו: בין הצעירים יש הרבה „בַּנְדִיטִים”, העושים התנפלויות: רק בית־המרזח הוא מצליח – חירות!

„משה הגדול” היה בן תקופה שעברה, השריד האחרון של מין יהודים שחיו מכבר.

משק אחוזה – עולה לעיני כאוב מארץ תבניתו הענקית של „משה הגדול", חייו וקצו. היהודי הוא מסוגל לאהוב את האדמה – איש מהשכנים הרבים של „משה הגדול", מן הגוים, לא אהב את האדמה כמוהו. ההיה עובד בעצמו, או ע"י פועלים? אנחנו כעת מכניסים פוליטיקה למקצוע זה. בימים ההם עדיין היו הדברים פשוטים. היו אנשים שעבדו, והיו שלא עבדו, והיו שעבדו גם בעצמם, גם בידי אחרים. כדבר הזה היה גם בחקלאות, גם במלאכות, גם בעסקי מסחר. היו עצלים, מתפנקים, מתקשטים בנוצות של זרים, מתמלאים מחורבנם של חבריהם ועוזריהם, והיו אחרים – זריזים וחרוצים לעשות כל דבר בעצמם, ולזרז גם אחרים לעבוד עמהם. כל הקרקעות, הגרנות, עדרי הצאן והבקר, הסוסים, כלי העבודה היו תחת השגחתו ופקודתו של החוכר: הוא שקד, שמר, נהל, זכר כל פרט ופרט, דאג לכל דבר; הוא היה גם המדריך, גם המפקח, גם המומחה, בלעדיו היתה כל העדה הזאת של אכרים־פועלים מתפוררת לפרורים: רוחו הוא קבצם, וע"י הסדור הזה נמצא לַחמו של כל אחד, הכנסה מרובה לבעל האחוזה, ולו בעצמו – נהמא דכריסיה – וצדקה ונדבות בעד העָירות הסמוכות.

מה אנו יודעים. ע"ד חלק גדול של יהודי פולניה לפנים: הַיִשובָאים (ישובניקעס)? ההיסטוריה שלנו מחרישה. על הציורים אצל הסופרים שאינם־יהודים אין לסמוך, מפני שהם ציורי־זְוָעָה, חוכא ואיטלולא. יכולים אנו לציירם לנו רק עפ"י ספורי זקנים והשערת הלב. לי אני אין ספק, שהיו בתקוּפות שונות המונים המונים של יהודים בכפרים – מקצתם בעלי מלאכות, מקצתם תגרים וסרסורים, מקצתם חוכרי מחלבות ומוזגי משקים, ומקצתם גם חוכרי נכסים, וביניהם אכרים שבאכרים, אשר נסו דור אחד, שנים־שלשה לעבוד עבודה פוריה, ובכל פעם נטרדו מאדמת מכורתם, בתוקף גזרה זו או גזרה אחרת, שחוזרות ובאות כחוק הכרחי, שאין להמלט ממנו.

ואני הקרתי מעט את אופן משקו של החוכר, שאני עוסק בו. לא היה זה מֶשֶק, עם כל ההמצאות והחדושים המדעיים, שברובם הם מוציאים ולא מכניסים: אבל גם לא היה זה מֶשֶק נושן, קדום, מרושל. זה היה משק עם מחזור־תבואות מדויק. כל השדות היו זרועים: פרדס גדול של עצי פרי: חורשה של ארנים ולבנות – הכל במצב נאה והגון. האכרים לא סבלו שום מחסור: לא נראו ביניהם רעבים, או לבושי קרעים. החוכר לא הרשה לפתוח חנות של משקים באחוזה. הוא לא יכול היה לעכב את האכרים האוהבים לתת בכוס עיניהם מלכת או לנסוע לפונדק בכפר הסמוך: אבל בתוך האחוזה לא הרשה. ובכן – גם השכרון היה מוגבל מאד. סמוך לכפר היה בית־כניסה קתולי, והאכרים עם נשיהם וילדיהם הולכים שמה ביום הראשון לשבוע – בלי שום התערבות מצד החוכר. שמעתי, שכמה חוכרים יהודים במקומות אחרים היו מ ז ר ז י ם את האכרים ללכת לבית כניסתם: הוא לא היה – לא מזרז ולא מוחה: היה לו הטַקְט הנכון, לבלתי הכנס במקצוע זה. היה שם כומר זקן, שכבדהו מאד, והיה בא אליו לשיחה קצרה. הוא לא בקש מעודו שום טובת־הנאה מאת הכומר, אך להפך – ובכל פעם עשה „משה הגדול" את בקשת הכומר. סבל סבלו רק מהמלכות הרשעה, אבל מחוץ לזה – היה המצב

תבנית משונה זו. ושומרי הליל היו רואים, ברחובות ההם, שנעשים רחבים כַּיָּמִים שחורים מבריקים, בשעה מאוחרת, כשהחנות האחרונה נסגרת, יהודי משונה זה, ששכח את השינה, בלי מעיל, בהלוך של סהרורי, יוצא מן השער ותועה בחוצות, הלוך ותעה, בשעה מאוחרת זו, ברחובות הרחבים האלה, קודר, מחפש ועל עיניו צלמות.

ככה "חי" האיש הזה, כלומר, ככה גסס — התענה — גוע, שנים אחדות. אך באחד הלילות, אחרי טיול שכזה שב, ונפל על משכבו — רועד, קודח, בהכרה עמומה. בהלה — צעקה — הרופא! בא הרופא, בדק ומצא דלקת־הריאה. הנכד בא בבהלה לקרוא לי. מהרתי ללכת עמו, לבקר את הסָבָא החולה. נכנסתי אל החדר, ולעיני נראה מחזה יגון ויאוש. הזקן שכב במטתו, דל־פנים, לבן כשיד, וסקירת עיניו כעין הזכוכית. מִגופו נָשְׁמָה דומיה מפחידה, אשר בה דפקו הלבבות מסביב בקול רם יותר. כל הנאספים זעו מפני הדומיה השחורה הזאת. היא כמו חדרה גם לתוך הרהיטים וכלי החדר, ותַּךְ אותם בשְׁתוק. על כל השפתים רְחֵף חִוְרוֹן בהלת־המות. נמצא שם איש מ"החברה קדישא", שֶׁדָּר שם בשכנות, ויגמגם בשפה רפה ובקול עמום, איזו פרשה שבתהלים. הבת היתה נמוגה בדמעות ורועדת כולה. הזקן לא נע: נְשִׁימָתו היתה כבדה וגונחת... הרופא נסוג אחור ממטת החולה... מעל פני הזקן סרה הדומיה המאובנת, ריסי העינים נעו, הידים הכחושות עשו איזו תנועה, לתוך העינים התפרץ אור, וכמשתומם הביט מסביב. אז שם האיש מ"החברה קדישא" את ידו תחת ראש החולה, כששפתותיו מלחשות את פסוקי התהלים, להרימו מעט.

הוא אמר בקול רך: "כיצד אתה מרגיש את עצמך, ר' משה?"

החולה הביט עליו בעינים בוחנות, כאלו קשה היה לו להבין, אחרי כן השיב בעיפות, ובקולו כבר רעד צליל לא מעולם הזה: "אני מרגיש את עצמי בטוב, — אך מדוע אתם בוכים מסביב, ילדים חביבים?". ואז נפל ראשו לאחור, כאלו יגיעת־מחשבה זו החלישה אותו. עוד הפעם סֻגרו שמורות עיניו, עצמות לחייו שָׁפו עוד יותר, ומשקעיהם העמיקו. הוא צפצף: "נצא השדה... אל תבכו ילדים חביבים...", וכף ידו משה ותחפש את כף יד בתו.

האור האחרון של שקיעת החמה הזהיר לתוך החדר, והזקן נרדם. על כנפי־הערב המדמדם עפה לה נפש זו למרומים בהירים.

הלכתי לבית העדה, לבקש קבר הגון, בעד המת הזה. כמה פעמים הייתי המליץ לפניו, בעד יהודים אחרים: זאת הפעם — הראשונה והאחרונה — הייתי המליץ בעדו, לפני יהודים אחרים. סדרנו הַלְוָיָה ענותנית, דלה, עם המשפחה הקטנה. מהעְָרות לא בא איש: ואולי גם לא יָדעו ע"ד פטירתו. חלף המטייל־בלילות מהרחובות הרחבים! הושב אדם זה לעפרו.

מן העת ההיא, בכל פעם שאני שומע את הוכוחים, אם מסוגל הוא היהודי להדבק בטבע, ולהרגיש געגועים אל האדמה, או את המשא והמתן השגור, אם מוכשר הוא היהודי לעסוק בחקלאות, או כשאני שומע את הבשורות ואת הנהמות, כי הנה עתה נסו להעביר מספר יהודים מהערים אל הכפרים, והם יכולים לנהל

שמתכרכמת על מִפרש של אנית־שיט המטורפת בים, ויורדת במצולות עם כל הנוסעים בה, שנפשנו קשורה בהם: ועגום — כצפצוף צפרים, אשר זה אך עתה התעוררו, לאזני־איש גֹוֵע... נִכָּר היה, שהתקרה כפויה עליו, ומעיקה על ראשו כסלע, שארבעת הקירות לוחצים אותו כמין מכבש, שהוא כלוא במאסר, מוטל בבור עמוק, צבוט בתוך צבתות, מפרפר כדג בתוך רשת, והולך ונחנק לאט לאט. מה נשמע שם בשדות, שנשארו בלי השגחתו? הבהמות היו רגילות בו, הכבשים במכלאות, הסוסים והפרות באורוות, הגדיים החביבים, הרועים באגם. לעולם לא תקח עוד שֶׂיו „לולו" מידו גרעיני־אגוזים, כשהיא מלחכת בלשונה! — ואם אין עתה קציר חדש ממשמש לבוא? — חכו! — חצי תמוז עבר — עוד מעט, והתפוחים יגמלו... ופתאום הוא זוכר, איפה הנהו עתה. לא שדה, ולא יער, אך בתים ורעש! — הוא משתוקק לראות רצועה של אדמה, אדמה פשוטה, בלי רצפת אבנים — היא כל כך רכה ושקטה, כחלומו של הקב"ה, כשהעננים מרחפים ועוברים על מצחו. אין אדמה ואין שמים! בחדר, שם, בקומה הרביעית אין אף פס קטן של שמים: פה ברחוב, הוא יכול על כל פנים לראות פסת רקיע קטנה, אבל איזה שמים הם אלה? — שם, כשאדם הולך דרך שְׂדֵי־קָמָה, והקלשונים מבריקים, והמגלים והחרמשים מזהירים, והעמרים טעונים על העגלות, ונוסעים עמהם אל הגרנות — שם יש שמים! הוא נפגע במין מרה שחורה, שעשתה עמו כָּלָה. כָּלוּ כל הקצין. העבודה נמאסה עליו, הטיול יגעהו, הבדידות הביאה לו עיפות, חברת בנ"א הרגיזה את עצביו: הטבע הרחב שהיה לפנים מלא תמונות, אורות, קולות, נחמות, אספקלריות, אופקים והיה עתה ריק בעיניו. הוא ראה את כל תקוות חייו קבורות. בימים הראשונים התהלך כמו במצב־רוח של חלומות; הוא חשב תמיד, שבעוד מעט יתעורר משנתו, ונוכח לדעת, כי כל אשר קרה מסביב לו, לא קרה באמת כי אם בעולם הדמיון. חלום — אבל מה איום ומכוער הוא הלום זה של חיי האדם! ובמבוכת נפשו — כלפי הבלתי־מובן, חשב, שמִּכבר מצה את קובעת כוס התרעלה. אבל מי יודע את תחתית הקובעת ואת קצה! הרבה נטפי רעל בלתי צפוים מראש מְכִילָה כוס־החיים. מות אשת נעוריו מלא את נפשו קדרות שחורה של אבלות. איזה צעיף כבד ירד על עיניו. הוא הרגיש את עצמו מרוסס עד עומק הויתו. בקרב נפשו נבעה פרץ רחב, נקרת תהום, ומעבר לנקרה זו, הרחק הלאה, השתערה ארץ השלוה והאושר, הארץ אשר לא יגיע אליה לעולם. בתו ספרה לי, שלפעמים הוא מפשיל את שרולי כתנתו וגוללם עד ממעל לקבורת, כאיש הנגש לעבודתו, ואחרי כן זרועותיו נשמטות ונופלות, כאלו התעלף. ולפעמים — ככה הוסיפה עלובה זו לספר, כשהיא גועה בבכיה, הוא קם ממטתו בלילה, ויורד ברגליו הכואבות, בצעדים כבדים, במדרגות, ויוצא החוצה, ומסתכל כלפי מעלה אל הכוכבים. ויש אשר הוא יוצא ביום, ועומד לפני שער הבית, כשידיו תחובות בכיסי בגדו, ומסתכל הרחק, הרחק — מֵעַל לגגות הבתים, הלאה, הלאה, לאותו צד, ששם היה כפר אחוזתו: ורואים היו השכנים את קומתו הגבוהה, כפופה־מנודנדת, מתנשאת־משתוחחת סמוך לשער, כמין מצבה חיה, עגומה, בודדת, לזכרון איזה אדם שכבר עבר ובטל מן העולם, ונשארה ממנו רק

שבא לעזרת הראשון, הונף כתינוק בידיו של הענק ונזרק אחרי הראשון, כאלו היה בולבס נרקב. מאורע־אגב זה הֵרֵעַ את כל המצב. עָרכו פרוטוקול. „משה הגדול״ נהפך לפושע „בעד התנפלות על שוטרים בשעה שהם משמשים בכהונתם״, נוסף על פשעו העיקרי: שהוא יהודי וחייב גלות. הסתבכות מסוכנת. נמצאו שם עוד שוטרים, לגיון של בולשות — כנגד יהודי זקן זה! תפשוהו, הוליכוהו אל העיר הסמוכה. רצו להושיבו במאסר. קבלו סך כסף לערבון, הניחו לו לשבת אצל בתו הנשואה בעיר. האחוזה כמעט שנחרבה, ההון המועט נפזר לכל רוח.

זה הכל, — בודאי זה מעציב מאד; אבל לא הייתי מְסַפֵּר דברים שכאלה — מפני סבה פשוטה: לא הייתי זוכרם! דברים שכאלה היו מעשים בכל יום, וחורבן זה של משפחה, גירוש, דלדול קהלות שמסביב — איזה חידוש יש בכל אלה? אפילו אותו טפוס יקר־המציאות של ישוב׳ניק, של חוכר קרקעות, ידוע הוא לכל, אם לא בתבנית ענקית, עכ״פ בתבנית זעיר אנפין. אם נשארה צורה זו חקוקה על לוח לבי, בלתי עשויה־לְהִמָּחֵק, אין זאת בְּשֶׁל קֶטַע של אותן הטרגדיות, שהיינו חוֹצים בהן עד צואר במשך שנים רבות. יכולתי לספר לכם מהתקופה ההיא דברים נוראים יותר; יכולתי להתחרות עם דַּנְטֶי, אם לא בעוז השירה אשר ב„תופת״ שלו, עכ״פ בתאור הריאלי של תופת לא דמיונית, אלא ממשית, שעברנו בה במשך דור שלם.

זכרון זה היה חֲרִיצָן־עַתִּיק, אלמלא לא היה בו קו אחד בוער כאש ואדום כדם, ניצוץ חי ומבריק של מזג אנושי עמוק ואמתי, ניצוץ טבעי של **האדם — שביהודי**.

אני התבוננתי אל „משה הגדול״ בעיר מושבו, אחרי חורבנו, אחרי התגלגלו בערכאות ודינים, בַּעֲוֹן הֵאָבְקוֹ עם השוטרים וכו׳ וכו׳, בהשתוחח קומתו הענקית יותר ויותר, בְּהֵרָאוֹתוֹ כמין אלון רטוש, או עץ קָצָפָה, או צוק־סלע רם הלום־רעם, שמתפורר והולך. ראיתי את האיש הזה, שהיה נותן כל ימיו ודואג ומֵצֵר כל ימיו, כיצד יוכל להוסיף לתת, נהפך לעני, סמוך על שלחן בתו. ראיתי את בני העירות שמסביב, שניזונו ממנו ושהיו נהנים מעטיני נדבותיו, הם וחבורותיהם וקופותיהם עוברים לפניו בשויון נפש כמו לפני חורבה, שהיתה ארמון לפנים, ועתה אין להם עסק בה. ראיתי... ראיתי... אבל גם זה רושם עובר! מה לא ראה אדם שכמותי, שהיה כל ימיו במרכז התנועה והחיים? אבל היה דבר מיוחד אחד, החוזר ועולה על זכרוני ופועל עלי בכח אדיר עד היום הזה, ורק בזכותו אני זוכר את כל הדברים הצדדיים: הָאֲבִיזָרִים.

דירת בתו היתה בת ארבעה חדרים, ופנו לו שם חדר אחד, בשותפות עם נכדו אשר אהב מאד. אך הוא לא יכול לחיות בחדר: הוא היה כחציר גגות, אשר לא שרש בארץ גזעו, צר היה לו המקום, הוא סבל, בלי השמיע מלה, כְּחַיַּת־יער אחוזה בכלוב, בעולם זר, לא עולמו שֶׁלּוֹ. הוא הרגיש בנפשו, שלא ישחרר את עצמו מפה לעולם, שלא ישוב הביתה לעולם, שלא יריח עוד את ריח האדמה והעשב, שלא יפקח עוד על הצאן והבקר. הִתְכַּנֵּס והצטמצם בתוך עצמו, סגור ומסוגר, ועל פניו שפוך היה מין צער צורב־לוהט, נוגה כקרן־שמש אחרונה,

לשנה, את הענק מַשָּׂא־נַפְשִׁי, שהלבין ונכפף מעט, אבל עיקר צורתו לא נשתנה. הולך הוא משדה לשדה, מהגרן אל הרפתים ואל האורוות, משגיח מהמרפסת, והזקנה עפ"י רוב במטבח, ב"גוֹספּוֹדַא" — הכל כדאתמול. ובאים האורחים במקלותיהם ובתרמיליהם, ולפעמים הגבאים, והמרנן ורבנן, חבורתא קדישתא, אנשי השם והפנים היפות, ומקבלים — זה מנה יפה, וזה — זעומה, ויש גם יוצא בידים ריקות — לפי מצב האחוזה והקופה. לא נבראה כל אחוזה זו והחוכר שלה אלא לשמש לעיָרות שמסביב. ככה נמשכו הדברים במשך מספר שנים, בשנות התשעים למאה שעברה, פתאום...

ואמנם פה יכולתי לסיים את הפרק, או להפטר באיזו שורות. ברוסיה, בשנות השמונים ואח"כ, גורשו היהודים מהכפרים; בפולניה הרוסית של אז לא שלטו "חוקי מַאי", אבל היתה תקופה, והיו מקומות, ששם נגזרו גזרות שכאלה, וחוץ מזה נסתבך הדבר גם באיזו גזרה ישנה ע"ד ישיבת היהודים על קרקעות של אכָרים, שהיתה בשעתה הגבלה מיוחדת במדינה זו. בקִצור, יצאה שם הגזרה. הברה נפלה, שיש סכנה גם ל"משה הגדול" החוכר. חוכר? הוא יושב שם כחמשים שנה. דומה, שגם אבותיו ואבות אבותיו היו "חוכרים" כמוהו של אחוזה זו או אחרת. מין זה של "ישוב'ניקים" או "אַרֶנְדָרִים" היה נפוץ מאד לפנים. הפחותים שבהם היו חוכרי המחלבות, החזקים והחלומים היו מחזיקים אחוזות ב"דְזֶ'עְרז'אַוואַ", והיו ביניהם אנשים, שהיו עובדים בעצמם יותר מכל האכרים והפועלים שלהם והיו בקיאים מאד בחקלאות, עד שהשכנים הנוצרים היו נמלכים בהם. "משה הגדול" היה אחד האחרונים של הטפוס ההוא, בצורה כמעט נפרזת על המדה. בעיָרות הקטנות מסביב לא האמינו, שאפשר הדבר, שיעלה בדעת הממשלה להחריב את הכפר ההוא. עבר איזה זמן, ולא הזיזו את "משה הגדול" ממקומו. אריכות ימי שבתו, יחוסיו הטובים עם השכנים וכו' הגינו עליו לזמן. אבל, לפנים מן הקלעים, ארג המזל כעכביש את קוריו... באחד הימים באה המשטרה לתפשו, כאשר יְתָּפֵשׂ האויב מחוץ המתחבא בארץ בעת מלחמה, ובכל אותו חומר־הדין ובכל אותה הנחיצות והבהלה והאכזריות והתענוג של פראים, כשהם רואים בקלקלתו של המנוצח הנתפש. על היהודים מסביב נפלה בהלה; בתחלה רצו כברקים, ושתדלנים יְהַפְּזוּן מפקיד לפקיד, הַמְלָצוֹת, תחנונים, כרכורים, נתינות נעלמות, הבטחות, העלמות, תחבולות — כל הָאַרְסֶנָל של הגנה עצמית ע"י המוח, כל מיני התרפסות והתחטאות והתחבבות ורצוי והשבעות ולהישות של המומחים לאותה מלחמת הקיום המשונה רצדו הריב בקידש — ולבסוף, צדוק הדין, וצער אִלֵּם, ויאוש אין קץ. האחד, שלא הבין דבר, היה "משה הגדול" בעצמו. הוא היה מחוסר־הכרה, כילד לא נדכה ולא נפוג ואחור לא נסוג, וכל המכשולים אשר התנגשו בו רגליו לא הכשילו כחו. עד הרגע האחרון לא האמין, שיגרשוהו מן הכפר, שחייו היו קשורים בו, ושבו השקיע את כל כחו ומחשבותיו, ויעשהו לְמֶשֶׁק של מופת ולמקור הכנסה בעד כל העיָרות שמסביב. כשהרגיש, שאוחזים בערפו, — דחף פתאום את אחד השוטרים, עד שהלָה התגלגל מהחדר הפנימי אל המרפסת, ומהמרפסת במדרגות היורדות אל הגנה אשר לפני הבית; ושוטר שני,

הים; בשבוע השלישי באו, בבת אחת, שני משולחים מישיבות; ברביעי — באה עדה שלמה של „נשרפים״. לא אלמן ישראל! התחילו נוהרים אלי מלמדים מחוסרי „קנעלונג״, שדכנים, שאינם מצליחים לזווג זווגים, בדחנים, שאין להם חתונות, „יורדים״, אבות, שבניהם נקראו לצבא, או שבנותיהם הגיעו לפרקן וכו׳ וכו׳. קצור הדבר, שַׁלְוַת הקייטנות ומשכן־הקיץ שלי נהפכו ליריד בראש הומיות. ו„משה הגדול״ היה נותן ונותן — בתחלה בשעור מופלג, ואח״כ מעט, תמיד בפנים שוחקות ובחדוה של מצוה. אבל קרה ג״כ, שהתמלטו מפיו מלים כמו: „אין אדם יודע, איפה הנעל לוחצה את חברו״, או: „ארבע רגלים לסוס, ובכל זאת לפעמים יִכָּשֵׁל״. עֲצַבַּי התחילו מזדעזעים. בין ה„נִצְרָכִים״ הרבים התגלגלו אלי גם מסמרטוטי־חצופי־הקבצנים. מין־נפש שכזה, שלא יכולתי לקבץ בשבילו כמה שתבעו, אמר לי בעזות: „אותו יָשוּב׳ניק הוא כלב שבכלבים!״, ואז ברגע אחד השיאני יצרי לסטור לו על פיו, אך משלתי ברוחי והראיתי לו את הדלת, והוא קפץ את אגרופו למולי ויצא יצוא וקלל. נלאיתי נשוא משרה כבודה זו. אז הבינותי את מאמר חז״ל: „אין אדם מתמנה פרנס על הצבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחריו״.

אנוס הייתי לסגור חנותי זו, שנפתחה בהיסח הדעת. אבל בין כך וכך למדתי לדעת, מה טיבו של „משה הגדול״, עבודתו, נדודי שנתו ואנחותיו. הוא ואשתו היו עובדים בעד כל העם הזה מסביב. זאת היתה גם קודם לביאתי שמה, ואני אולי רק הרחבתי את העסק הזה מעט. ולפי שעה. הוא היה צביון ודמות של אותו האליל, שֶׁהַיְּוָנִים היו קוראים לו אַטְלַס, הנושא על שכמו את כדור הארץ. פ״א אמר לי, כשהיה אנוס להשיב את פְּנֵי ריקם: „אם אתן לכל פושט־יד, אז חוששני שאהיה בעצמי לפושט־רגל״. אבל הקהל מסביב לא האמין לו. „עשיר כקרח״ היו אומרים, והיו פושטים ממנו רצועות רצועות, ומוצצים קורט אחר קורט. כל הצדקות הלכו מאת הענק העובד הזה: מכל קווזה של קרקע, מכל בִּצָּה של רקק, מכל ערוגה ותלם, מכל שורש וקלח יְנָקָה איזו עֲיָרָה סמוכה, עם התל־של־נמלים שבה. ו„משה הגדול״ לא הצטער על זה; להפך, הוא שמח, ואשתו שמחה, אלא מִתְיָרֵא היה, שידולדל מנכסיו, שלא יוכל להוסיף לתת, ש„יִשָּׁאֵר בעל־חוב״. אימה זו נפלה על „משה הגדול״ לרגעים; אבל חוץ מזה — עָבַד, עָבַד לא רק לשם עבודה. הוא עבד בעד העֲיָרוֹת שמסביב, הוא היה בשבילן „המוציא לחם מן הארץ״.

ואמנם יצא זה נקי מנכסיו — אבל בלי חובות, לא מפני שקופתו היתה דובאת כסף בשפע רב, ולא בְעָמְיָן של העֲיָרוֹת שמסביב: אין אדם מִדלדל מתוך צדקה, אבל באו פגעים אחרים!

ג׳.

לא הוספתי ללכת לעונת הקיץ לכפר ההוא. נהפך לי המקום ההוא למקום רועש מזעזע־העצבים יתר מדי. עברו שנים אחדות. אני בקרתי, אחת־שתים

– „ב־ע־ל צ־ד־ק־ה? – שנה אחרי השוחט וְחָפַן בכפו את קצה זקנו הימני – וכובע הסמיט של חסידות פולנית נפשל לו לאחור – כלום אתה יודע, שכל העולם ניזון מ„משה הגדול"? כל העַיָרָה שלנו–משה, כל העיירות שמסביב–משה, ה„חברה קדישא", החברה „בקור חולים", „הכנסת אורחים", „תלמוד תורה", „הכנסת כלה", „קופת ר' מאיר בעל הנס", „חברה ש"ס", „חברה עין יעקב", „חברה תהלים", בית הכנסת ובית המדרש והישיבה וכו' – הכל מושך שפע מהצנורות של משה – ואתה כאלו לא ידעת?".

באמת לא ידעתי. ראה ראיתי לפעמים יהודים שונים יוצאים ונכנסים. אמרתי: סוחרי תבואה, או סרסורים של סוחרי תבואה, או... סתם יהודי מבקש נדבה. אבל „מרכז" לא פללתי. רגשי הכבוד שלי ל„משה הגדול" עלו בפעם אחת למרום־המדרגה. כמה שיחה הרביתי עם אותו זקן, ואף פעם אחת לא רמז לי, שהוא לא רק עסקן בצדקה, אלא, כמו שאומרים עתה, איזה מין מוסד.

– „ואם כן, בטח לא ידחה אותך!" – אמרתי בשפה רכה, כמבקש לנצחו בכלי נשק שלו.

– „בודאי ידחה!" – השיב הלה, בהעברת הכף על קְצה זקנו השמאלי – „לפעמים הוא מתעקש ואומר שאין לו!".

– „ואולי באמת אין לו?" – שאלתי בתמימות, שבעל־דברי חשב לערמה.

השוחט בא מתוך כעס במבוכה, ומפיו נזרקו מלים מקוטעות: „אין לו! – – אין ל„משה הגדול" איזה מאות זהובים! – „חכמות" שכאלה! – מילתא זוטרתא: „משה הגדול"! – כל החברות, כל הצדקות, כל העולם! – אטו שייך לומר: אין לו סכום שכזה? – משטה אתה בי! – אם כן, אין אתה רוצה לעזור! הגד שאין אתה רוצה לעזור!" – ובין שניו רטן עוד מלים חטופות, חֲצָיָן בלועות, שלא יכולתי לשמוע, מפני ששקעו בתוך גניחות וכעכועים, כאלו נחנקו...

ודוקא אלה פעלו עלי. פשטתי ידי אל השוחט ואמרתי: „אלך!".

בלי שְהִיוֹת הלכתי אל „משה הגדול", ובלי הקדמות ספרתי לו את ענין השוחט.

הפגישה והשיחה היו על המרפסת. הוא הקשיב לי בבת־צחוק נוחה, נכנס לחדרו ושב משם, והסך הדרוש בידו, ויושיטהו לי.

חפצתי להודות לו, אך הוא הפסיקני.

אמרתי לו: „האיש רוצה לקַבל סך זה רק בתורת הלואה. הוא רוצה לתת שטר".

– „אין ערך גדול לשטרותיו של השוחט" – השיב בחיוך – „אבל אם זה הוא משום כבודו – טוב".

וזאת היתה סרסרותי הראשונה. מכאן ואילך הלך עסקי החדש הזה מחיל אל חיל. מספר הלקוחות שלי עלה משבוע לשבוע, ואח"כ מיום ליום. יצאו לי מוניטין בעולם, שאני חשוב אצל „משה הגדול". כעבור שבוע. בא החזן הזקן, שקולו נחבא וְכָלוּ לו שנותיו; אחרי שבועים, באה עגונה, שבעלה נעלם במדינות

ב׳

אתא שוחט, ונכנסתי עמו בדברים.

יהודי קטן־קומה ופזיז תנועה, פיקה של גרגרת בולטת ומתנדנדת תחת סנטרו, פושט את קצוי זקנו הצהוב והארוך, זה לסטרא דימינא, וזה לסטרא דשמאלא („יש פנים לכאן ולכאן!”), נטפל אלי, בלי הקדמות, צבט בין שתי אצבעותיו אחד מכפתורי מעילי, ואמר: „טובה קטנה אני מבקש ממך, האברך!”.

מכל מלה ומלה בצבצה גאות זקנו הארוך והחשוב, כלפי וזתימת־זקן דרדקית שלי.

— „מה אני יכול לעשות בשביל מר? האם נוגע הדבר לשחיטה?” — גמגמתי בקורטוב של תמיהה.

הוא שתק רגע, בצמצום־המחשבה, כאלו השחיז את החַלָף, ואח״כ אמר, בקצת סלסול־הנגון, כאלו למד עוד את הפרק הראשון של מס׳ חולין:

— „לא בשחיטה עסקינן, באיתתא עסקינן. „הפלונית” שלי היא חולה, לא עליכם. מיחוש בכליות, אבנים, צריכה לנסוע לקרלסבד. אני, בלי עין הרע, מטופל. הפרנסה היא בדוחק. אבל — פקוח נפש. מוכרחת לנסוע. נשארנו בעירום ובחוסר כל. „כלו כל הקצין”. חובלים רופאים! אין עצה אלא קרלסבד”...—

סיים בהברה, שונה לגמרי מההטעמה הבטוחה, שפתח בה. וכפתורי, כל־הזמן מנידנד בין אצבעותיו, העביר לגופי רטט־עצבים, כמו קִדחתַני. נִכַּר היה, שמתוך הספור ע״ד היסורין נשתנה מצב־רוחו.

הרגשתי בצערו של זה, ובמוחי נצנץ חשבון, כמה נחוץ לו, וכמה יש בידי במזומנים. אבל עד שגמרתי חשבון זה, הוסיף לאמר בקול עמוק:

— „יודע אני, שאתה „כָּל־וָלָך” אצל „משה הגדול” — ותכף הכיר בתָוֵי פני, שאני מוחה קצת כנגד החלטה זו, ואז הרים את קולו מעט יותר — „כן, יודע אני! הוא אמר לי זאת בעצמו. „עולם ומלואו הוא אוחז ממך”. אתה תפעול אצלו הכל. איזה מאות זהובים להוצאות הדרך ולרפואה שם. לא מתנה, חס וחלילה, — הלואה!”.

עניתיו, מתוך רחמים: „מצטער אני על טעותך. אני מכיר את החוכר הזקן, מפני שאני שוכר דירה אצלו יש שאנו מטיילים קמעא. או כשהוא יושב על המרפסת, סמוך לבית, בשעה שהבהמות חוזרות מן המרעה, אז אני נלוה לו לפטפט קמעא. מעודי לא בקשתי ממנו צדקה. הלואות? כן, יודע אני, שהוא מלוה לפעמים הלואה כשרה. לך והצע לפניו! דומַני, שהוא איש טוב, ואולי לא ידחה אותך. הלא הוא מכיר אותך מכבר — ואני, זו לי הֶכֵּרות ארעי. אינני בקי בעסקיו, אני רק רואה אותו מתמיד בעבודתו. — זקן, גונח לפעמים מלבו, ומוסיף לעבוד. עובד כשור פר, דומַני, שאיננו עני, ובכל זאת הוא עובד כל כך. האמן לי, אינני יכול להיות מליץ בעדך לפני איש, שאינני מכיר כל הצרך. האם הוא, בכלל, בעל צדקה?”.

סבור הייתי לכאורה שהם אוהבים עבודה לשם עבודה· לא מצאתי פתרון אחר·

האם למדו, שיש מצוה: "בזעת אפיך תאכל לחם"? כשהתינוקות היו בבית· היה מלמד סמוך על שלחנם ומלמד את התינוקות חומש — אולי שמעו אז? ועל כן נותנים את זעת־האפים לנזול, עד שהם כמעט טובעים וטובעים בה, עד שתבוא זֵעַת־המות לשחרר אותם?

המאושרים הם? לא! האומללים הם? לא! המרוצים הם? לא! המתאוננים הם? לא! אם כן, מה הם? טרודים! בכלל, אין בהם הויה, אלא עמל וטורח, עמל וטורח·

והסבותי אני את לבי לחקור (כל יהודי הוא חקרן־קצת; ופנאי היה לי די והותר, ובכן חקרתי!)· עשיה זו — יש בה תועלת! אולי יש בה תועלת מרובה מזו שיש לכל חקירותי· הרי יחוסים בהירים בין הקב"ה והאדם, בין הטבע והאדם· הרי עבודה, פשוטה כמשמעה, נושאת פירות ממש: תפוחים, שזיפים וכדומה· אין אלה העסקים שבעיר, שנתרחקו מהאדמה, המלאים עקיפין ונפתולים ושרברובים, עד שכמעט כבר אין אדם יודע, בשביל מה הם נעשים, ואם יש צרך בהם·

כל זה — אמרתי — הוא יפה· אבל הדאגות! עשרים שדות צמחו יפה, והעשרים ואחד לקה, ו"משה הגדול" מתהפך על מטתו בנדודי שינה, שרוי בצער ודואג דאגת מחר·

הוא עובד· אשתו עובדת· מַאצְ'יֶק ואוֹטֶק עובדים· הצאן והבקר עובדים מה ביניהם? לא כלום!

סליחה! יש ביניהם הרבה והרבה! כשהצאן והבקר נתעיפו מעבודה ואחרי כן אכלו לשובע, אז הם רבוצים במנוחה, שואפים אויר, מלוא־הריאה, ומלקקים בלשונותיהם· אבל כש"משה הגדול" נתעיף ואכל לשובע, הריהו שוכב ודואג על שדהו העשרים ואחד· הופגה דאגה זו — תכף תבוא אחרת, וכן לאין קץ·

הפייטנים אומרים: הכפר הוא גן עדן· גוזמה! אבל זהו עולם בפני עצמו: עולם אשר בו מושך השור בעול, וסופג הצלפות ודחיפות, והאַוָזָה כלואה במסגר ומתפטמת ומגדלת בשבילנו כבד־של־אוזים, בחינת אמן היוצר מתוכו בעד הדורות הבאים; ו"משה הגדול" הולך מבהמה לבהמה, מחליק על גביהן בחבה, ותוחב לו לשה חביב אחד צרור של ירקות לחים לתוך פיו, ומוסרו למחרת לאותו שוחט בעל הזקן הצהוב, שהיה בא לפרקים מהעַיָרָה הסמוכה· הכל הוא פשוט כל כך, אפילו העַוְלות שבטבע· לא! אין זה גן עדן, אלא עולם כמנהגו, ישר ולא מסובך·

ובכל אלה לא נתקררה דעתי· עובדים לשם עבודה — יחוסים פשוטים — עולם כמנהגו — אני הולך ומשנן לעצמי את "השיעור" הזה, ועדיין אני מתקשה — לא לחנם למדתי גמרא הרבה! — בשביל מה טורח "משה הגדול"? על מה דואג ומיצר ענק זה?

חידה זו — לא אני פתרתי אותה· פתרונה נודע לי מאת השוחט, בעל הזקן הצהוב·

ובמִטבח – מָשלה זוגתו בכיפה, אשה כשרה, שקטה, צדקנית בחשאי, בעלת־בית „זְהָבִית”. כבדה, עבה, ובערך אל בעלה – ננסת בקוֹמָה. עינים של חסד וצער. הפנים היו חסרי־ארשת, כעין דף לבן של שלחן. מעודה לא היתה נאה. משלה שם במטבח בנחת, בקול רך וצרוד קצת. הִלוכה היה כְּאַוָּזָה. בשעות הפנאי היתה טוה ציציות בעד ה„ארבע־כנפות” של נערי ה„תלמוד־תורה” בעירָה הסמוכה.

ואני אהבתי את הזוג הזה. התבוננתי אליהם בחבה גדולה.

ראיתי – היה האיש „על הרגלים” מהשעה החמישית בבוקר עד התשיעית בערב. בתשיעית – שכב לישון, אבל שנתו נדדה, לרגלי שתי סבות: ראשית, היה חש ברגלי הפיל שלו – כל הגדול מחברו, יסוריו מרובים; ושנית, למרות עייפותו, דאגותיו לא הניחו לו לישון. קָצַר מַאצְ'יֶק את החציר, או לא? קצר – עֶסֶק־בִּיש! החציר לא היה גבוה כל צרכו ולא יתן קש וגבבא כראוי; ואם תמצא לומר: לא קצר, הרעה היא גדולה עוד יותר, שמא ירדו גשמים...

יש בכל שאלה חקלאית מה שקוראים בשם: „מעשה לסתור”. באופן זה – רע; באופן שכנגדו – רע עוד יותר. קֵרֵחַ מכאן וְקֵרֵחַ מכאן!

חוץ מזה–שתי הפרות אינן לגמרי בקו הבריאות (אימתי פרות הן לגמרי בקו הבריאות?), ובסוס פרהה צרעת־משהו; ומזג האויר, אמנם, יש בו טעם לשבח לגבי זרעים, אבל טעם־לפגם בנוגע לקצירה. והאכרים – מַאצ'יֶק ואוֹטֶק–הוי, צרות צרורות! התפוחים גמלו, בלי עין הרע, מלאים; אבל השזיפים! דלים כענבי־סנה, גרעין ועור! „יסור יסרני יה” בשזיפים שכאלה!... צריך היה לגרוף ערמה של זבל מסביב לאילנות – ושכחו. ומתהפך „משה הגדול” על מטתו, מרובת־הכרים־והכסתות, מצד אל צד, וברגע שהשינה מַתחילה חוטפתו, עולה על לבו זכר הבולבסין. מי יודע, אם יֵעָשׂוּ יָפֶה? בולבסין, בולבסין – ומתוך כך, בפעם אחת, קול נחרה! עבר משה בשאון מן התעורה אל השינה, ודאגת הבולבסין עברה לעולם החלומות.

אני אז צעיר ומלא כח, ואני הולך בָּטֵל כבן מלכים. קייטן, כביכול! הולך בטל, מטייל, עושה יום־טוב, וסמוך אלי, במקום שעשיתי לי „sans-souci”, זה, – זוג של זקנים, בלי רגע של מנוחה, שהם צריכים וזקוקים לו! חַשתי מעין דקירה של מרדות בלב.

בדקתי ומצאתי: מצבם החמרי היה טוב. הבנים הלכו, הבנות נישאו לאנשים; נכד אחד היה בעיר הסמוכה, ומספרים עליו מעשי נסים; בקרוב יהיה ל„בר־מצוה”, והזמינו בשבילו בתים־של־כסף לתפילין. פרנסה בריוח, ומעט הון נתון למשמרת – אם יכולים להתיר לעצמם לקנות בתים־של־כסף לתפילין – מסתמא מצבם טוב. נבהלים להון גדול? לא! אנשים פשוטים, אבל לא היה שום סמן של קמצָנות וצמאון לרכוש. מעודם לא הלוו מעות ברבית; מעודם לא עשו סחר־מכר. אינם יודעים מה טיבו של בנק; והמצאת „ספר הַשֶׁקִים” טרם היתה בארץ. שמרה סַבְתא איזה סכום בפוזמק, וסָבָא היה מלוה לפעמים הלואה כשרה (בדידי הוה עובדא!). למה הם עובדים בפרך?

נחום סוקולוב

חלוצי־הגלות

(שרטוטים מזכרוניתי)

א׳

יש זכרונות כדלף טורד וכנהר שאינו פוסק. על סביבותיהם הם שבים ופולים במחשבה, באופן נפלא ובעקשות נמרצה, מבלי אשר ידע בעליהם, במה כחם גדול להאריך ימים, מה סוד עֲלוּמֵי־נצחם ומדוע הם מתעוררים, פעם־בפעם, מלא חיים, — ויתר על כן: מחוּדָשים ומזהירים ביתר־עז, מאשר היו בימים הראשונים... וראה זה פלא, שלפעמים הם דברים, שבאו לו לאדם בדרך מקרה, חסרי־ערך — בהשקפה ראשונה, בלי קשר כל־שהוא עם שאר חייו של האדם דֵי־הַצֹּרֶךְ־לְקָבְעָם ולהשרישם בכח גדול שכזה. ובכל זאת אינם כָלים, בעוד אשר הרבה מעשים ומראות ומקרים נכבדים צוללים בתהום השכחה; והרבה מאלה שנחשבו לפנים כדברי עדי־עד, אשר זכרם לא יסוף, הולכים ומתעטפים בצעיף של העבר הרחוק.

אחד מזכרונותי אלה הוא קשור ב„משה הגדול". הוא ישב בתור חוכר־אחוזה בכפר, סמוך לעיר מושבי מכבר. עשיתי שם, אני וביתי, שתי תקופות של ימות החמה, לקיים מצות־עשה של קייטָנים.

הוא היה אז כבן שבעים. קומתו של בשר־ודם זה היתה לערך שבע רגל. זרועות עצומות כממילי ברזל, רגלים של פיל. — גָלְיָת יהודי שכזה לא ראיתי מִיָמַי עד אז. לפיכך היו קוראים לו „משה הגדול". הנני זוכר גם את שאר פרטי פרצופו: הפנים — עור־קלף שזוף פרוש על מַפְלֵי־בשר גושִׁיִם־מוּצָקִים; עינים בולטות־עגולות, תכולות־אפורות, ענקיות, מפיקות תום כביר, עם חנינה וחביבות מיוחדת; צורת חוטם של תְקִיפוּת וּמֶרֶץ בלתי־רגיל. הַזָקָן — על גוף אחר היה נראה כארוך, אבל — על פָנָיו של „עוג מלך הבשן" זה נראה כפחות מבינוני. זרקה בו וגם בבלוריות ראשו — עדיין זקופות היו הבלוריות! — שֵׂיבָה קצת, שֶׁהִדְהֲתָה את הצבע הצהבהב הטבעי שמכבר ותעשהו צבע־ספק, בין־השמשות של צהוב ושָׁחוּף. בפה הרהב נראו שנים מועטות, אבל חזקות מאד. השנים ההן היו טוחנות חבילי־חבילין של ירקות, ככרות לחם, דייסות של גבינה, ובשבתות וימים טובים גם ראשי דגי־אַבְרוּמָה ותרטימר של בשר. „משה הגדול" אכלן היה, והיה אוכל לתיאבון, לפנים משורת הדין; הקערות הגדולות והגדושות היו חוזרות אל המטבח — ריקניות, כאלו לְחָכְתַן החתול.

שנים שאני יושב בכפר זה, מכיר היטב את כל תושביו, ומהם גם שאני יוצא ונכנס בבתיהם, — אבל עתה הרגשתי, כי משפחה צוענית מטולטלת זו, ששלשום באה ומחר תלך, קרובה לי מכולם, מכולם.

שֶׁלֶג

עתה, בשעת לילה, כשהילדים ישנים, המנוחה היחידה לי. כשהם ערים ירועשים אין מנוחה, וכשאינם בבית שוב אין מנוחה, ורק עתה אני יכול להתרכז קצת.

אין בעולם נוגע עד הלב כתינוק ישן. עכשיו אין להבין, כיצד יכולתי לכעוס עליהם ביום, לגעור בהם או גם ליסרם, ועתה, עתה גם מתעורר בכל כבדו רגש־האחריות...

איככה באתי אני עד הלום? אני, שלהלכה התנגדתי תמיד להעמדת ילדות. אני, שעוד בילדותי הוכחתי על זאת את אבי. והנה...

האב, האב הוא הוא המוציא מן התוהו את הדמעות, את האכזבות, את היסורים, את המחלות ואת... המות! האב — הוא האשם בכל, בכל.

עתה, בליל־סתו זה, כשהילדים ישנים, מכביד עלי חשבון־נפשי מאד. בצהלת הקיץ לא הורגש הדבר כל כך. אבל עתה, כשכבר קר, קר, וצריך לדאוג לעצים ולפחמים.

ובמה בעצם נלכדתי? מה תעתע אותי? האהבה? האהבה הגדולה? מסופקני. יותר מהאהבה עצמה מניעים לכך כל אותם הדברים הערמומיים שמסביב לה! העננים, הרוחות, השלג...

כן, השלג, השלג הוא שהוליך שולל!

בליל זה התהלכתי בחדר ארוכות מפנה אל פנה. שכבתי לאחר חצות. ושנתי שוב אינה שנת־רוקים שלוה. אני ישן ולבי ער... כי צריך לקום לרגעים ולראות אם הילדים מכוסים כהוגן, ביחוד בליל סתו קר כזה.

ובבוקר השכם העירוני קולי קולות:

— אבא, שלג, הביתה!!

אָחִי מֵת.

אחי מת — ואני מתהלך ברחובות החיים. הריני מסתכל סביבותי, כדי לראות את המלבב, את הפיקנטי, שעליו ודאי הס אחי במותו, ואיני מוצא. אפור על גבי אפור ואין נחת. תוכל לשכב במנוחה, אחי היקר, אין על מה לחוס!

אחי מת — ואני מתהלך ברחובות החיים. השלג הראשון יורד על הנערות הנפלאות, ונשימתי קלה, רעננה, עמוקה. אני ממשיך את חייך, אח יקר, אני שומר את עולמך הנהדר — תוכל לשכב במנוחה.

הרגלים כבסכין, ואילו הסוס השני, הטוב, השמן, עם עכוזו המבהיק, היה נוח לרכיבה ומהנה ביותר.

ובשבתות הלכו להתפלל אל האחוזה, מהלך שתי וירסטאות. מפחה באמצע הדרך, ונפח זקן עובד בה. ושם באחוזה, בפרקלין הנאה, אויר נאצל, אויר־השכלה, ועל גבי השלחן מונח שם תמיד בכריכה נהדרה המלון הרוסי־העברי הגדול של יהושע שטיינברג, שאגב דפדוף בו, בעוד זה חדש וריחני, פחד ורחב הלב...

בסוף הקיץ חלה פתאם הסוס הטוב, לא הועילו כל התרופות. הוא הוריד ראשו באורוה, חש את קצו, וכל התוגה העולמית נשקפה מעיניו האפלות. ולא ארכו השעות — והוא היה מוטל על צדו בלי רוח חיים.

אי מזה צף ועלה אכר משונה, שעד עתה לא ראו אותו כל עיקר, אכר קט־פרצוף, דומה לבולבס שצמח במרתף. זה היה פושט־עורות. הוא הוא שפשט את עור הסוס באמצע השדה בלילה, גהן וקלף. גחן וקלף — בחושך, בטל, בדממה, בעקיצות־היתושים.

ובאחד הימים שלפני ראש־השנה הוליך האח הגדול, משה, את המורה בעגלתו הרתומה לסוס הנשאר, הרע, כלעומת שהביאו. עגומה, מיותמה, נכנסה פרידה אל הרפת לחלוב את הפרות, ובתיה, מרת־לב אף היא, רועדת קצת מצנה, נמלכה ועלתה על התנור, אחריה עלה גם אחיה יעקב, זה הבן המביש, העצל, „שאינו רוצה לעשות מאומה". הוא עלה — ובתיה ירדה...

ככה היה בכפר הראשון

נוֹדְדִים בַּגּוֹיִם.

„הלילה הקדוש" בכפר השטירי. אני תועה בו יחידי — כל בני המקום במעונותיהם מסביב ל„אילן". ערפל דחוס בחוץ, שמתוכו מאירות אשים בודדות, פזורות בשפועי ההרים, אשים אלקטריות הן אלה, כי אור אלקטרי בכל בתי הכפר. באשר נקודת אור שם קן חם, רב טוב. הלא כה דברי האכר שורץ, שסח לי פעם בקיץ:

— אמת, בכל אשר אתה פונה — ש מ ח ה: שומן, חמאה, דבש, אלא שבעבודה אין אנו מספיקים.

ליד ביתה־פוסטה עומדת עגלת הצוענים, שנטתה הלום לפני יומים. זוהי עגלה־בית, עם אשנב ומעשנה של ברזל. אור פנימה, ואני רואה שם כבסים מתיבשים והמון ילדות נאות מסביב לאמן. מזו האחרונה נראה אך חלק־גופה האמצעי. הנה היא חותכת פרוסות מככר לחם ומחלקת לפעוטות.

הגבר ודאי הלך לשבר טרף.

ניכר, שאחת הילדות הרגישה בי והגידה זאת לאמה. כי תיכף גחנה הצוענית והציצה באשנב. משהו ישראלי השחיר מעיניה הפראיות... זה כשש

ג. שופמן.

שרטוטי פחם.

הַכְּפָר הָרִאשׁוֹן.

שם המוזג בכפר הראשון היה מ ר ד כ י, ולו שני בנים, משה ויעקב, ושתי בנות, בתיה ופרידה. האח הצעיר יעקב היה עצל, עם חיוך תמידי בפניו, „שלא רצה לעשות מאומה". ואילו אחיו הגדול, משה, היה שקדן, מנהל משק-הבית, והוא הוא שעתיד היה להביא היום מן העיר מורה בשביל אחיותיו ל„זמן" הקיץ הבא.

איזה מורה יהיה זה? — נחשו שתי הבנות והביטו בחלונות. והנה לפנות ערב הובא המורה. עול-ימים, נער כמעט! לבן, ענוג, כנערה. צרור קטן תחת בית שחיו. ספרים.

בחשק למדו הבנות, בהתמדה, כי שתיהן אהבו בחשאי את המורה-הנער. למדו אל קצה השלחן מזה, בשעה שאל קצה השלחן השני ישב מי מאכרי הכפר. או שישב ת ו מ ס, שֶגֶץ ששב לא כבר מעבודת הצבא, ומחט בצפרניו את האבעבועות מעל פרצופו לנוכח הראי המטולטל הקטן (הוא עשה זאת באמנות רבה); או שישב הגנס ו ס י ל וחרף וגדף את השקצים שלא בפניהם על שהתקיפו את בתו אמש ב„נוּצְלֶג" בשדה:

— האם... (מלה פופולרית מאד ברוסיה) לא ראו?!...

מסתמקים המורה ותלמידותיו ונמנעים להביט זה בפני זו. כי תקופת ההסתמקות היתה אז עדיין, תקופת הביישנות והצניעות האיתנה. עם כל להט-הנוער לא הגיע הדבר מעולם ליותר מהתרפקות ומגעים רוטטים — בשעת טיול בערב, עם חשכה, עם בתיה לבדה, או עם פרידה לבדה. המקום בשביל ישיבת-אהבים כזו היה מצומצם מאד, ב ש פ ת ה י ע ר, כי עבי היער הפחיד מזה, והעוברים והשבים בדרך השטינו מזה.

פעמים לנו שלשתם בגורן, על גבי ערימת שחת, לבושים, צפופים יחד, והוא, המורה, באמצע. עתה ברי היה, שהוא מעדיף את פרידה הצעירה, דקת-הגו, על בתיה העבה, כי הוא הסב את עצמו אל הראשונה והתרפק רק עליה, עליה, אף על פי שקשה היה לו להכאיב בכך לאחותה הגדולה.

שכורי-שחת יצאו את הגורן בבוקר, ונוטים לנפול כמעט צעדו הביתה. שם חכו להם בולבסים בחלב חמוץ. המורה הקטן השתתף בעבודת המשק, עזר לרתום את הסוסים וגם למד לרכוב. הסוס האחד, הרע, הרזה, התך בגבו בין

— מה אתה סח׳ רבי אלחנן — צועק בקולו הדק רבי חנניה׳ והיבלת שלו מתמלאת דם — הן יש לקרוע על דברים כאלה׳ מה ענין שור שָחוט על פי דין ולענין זה שלפנינו? די לנו בְּפִילִיזוֹפְיָה שלך׳ דַי דַי — הדין — דין הוא! ומה ששייך לרבי יעקב איסר — זוכה הוא בכסף׳ שמצא׳ על פי דין תורתנו הקדושה׳ שאין להרהר אחריו׳ והכסף — כסף כשר הוא לכל הדעות׳ הלואי׳ רבונו של עולם׳ על כל ישראל מציאות כשרות כאלה!

אלחנן כבר אחז בזקנו ורצה להשיב׳ אבל בזה הרגע נִתְקָרְבוּ הרב וְהַדַּיָּן ונכנסו לבית המדרש׳ וכל הכנופיות תיכף נתפרקו והלכו גם כן להתפלל מנחה׳

גם רבי משה ורבי יעקב איסר׳ שהלכו יחדיו׳ מתקרבים לאט לאט אל בית המדרש׳

רבי יעקב איסר מוצץ בשפתיו את קְצֵה הַסִיגַרָה׳ שהוא אוחז בשלש אצבעותיו׳ ורבי משה כולו נדכה ושחוח׳ חִוֵר וחלש׳ כאִלו זה עתה עברה עליו מחלה עזה׳ הוא הולך — ולפרקים מְפָרֵק את אצבעות ידיו׳

ברלין׳

רבי משה אמנם גדול הוא, ובודאי שראוי הוא לרחמים מן השמים, וד' הטוב ימלא לו את חסרונו..."

התולעת שכרסמה את לבו מתחילה משתתקת – וסוף סוף נשתתקה לגמרי.

לפני ה"מנחה" נתפקע היריד. ה"ערלים" מתחילים מתפזרים לכפריהם. המהומה הולכת ומשתתקת.

רבי יעקב איסר עטף את מעילו הארוך, לקח את מקלו וישימו תחת בית השחי שלו והתחכם על ידי הרכנת ראשו לכאן ולכאן להבעיר אש בקצה הסיגרה מבלי שרוף את חטמו ומבלי הבעיר את שפמו – וילך אל בית הרב.

רבי משה כבר חכה לו שמה.

ויעמדו לפני הבית דין.

טוען רבי משה.

טוען רבי יעקב איסר.

הרב לא עיין הרבה בספרים. הדין היה מחֻור לו כל צרכו.

פסק הדין: "המוצא זוכה בהכסף".

פני רבי משה נפלו וחורו, ידיו רעדו. אמת, שהוא ידע את הדין עד שפסק הרב את פסק הדין, אבל צפה – בעצמו לא ידע אל מה צפה ומפני מה צפה, אולי לנס מן השמים, הוא היה מתירא שלא לצפות – והנה הפסק דין שם פעם אחת לְאַל את כל תקותו...

– גְוַלְד, רבי...

– הדין כך! המוצא זוכה בהכסף על פי דין.

הרב והדיין עטפו את מעיליהם ויצאו לבית המדרש להתפלל מנחה בצבור.

סמוך לפתחו של בית המדרש עמדו יהודים כנופיות כנופיות, והיו מדינים בדבר האבדה והמציאה.

רבים היו, שהתקנאו במזלו של רבי יעקב איסר.

ורבים היו, שהצטערו בצערו של רבי משה.

היו גם כאלה, שמדת היושר שלהם מְחאה כנגד זה, שרבי יעקב איסר רוצה לזכות בכסף הזה, שכפי הנראה זהו אותו הכסף, שאבד לרבי משה.

– אבל הדין כך הוא, התלהב רבי חנניה מְלַמֵד גמרא, איש יהודי גוץ בעל זָקָן שֶׁל תַּיִשׁ קטון וצהוב ועם יבלת על לחיו הימנית מתחת לעינו.

– שהדין כך הוא גם בלעדיך, חכם שכמותך, אנו יודעים – התלהב אלחנן – בעל אכסניא, שהיה נוהג קצת מנהג "משכיל" מפני היות לו תמיד שיח ושיג עם ה"פריצים", שהתאכסנו אצלו, – אבל האם בזאת יתנחם השור השָחוט ברוב סמניו, ששחטו אותו, תהלה לאל, על פי דין ובברכה?

– מנַין לך, שהכסף בודאי שלך הוא, אטו רק אתה היית היום בביתי? שמא לאחר, לאיזה „ערל״, אבד, ועל פי הדין הכסף שמצאתי ביום של יריד – שלי הוא, כי זכיתי בו מן ההפקר...

– עוד מעט ואתעלף. רבונו של עולם, רחם עלי! סַפר נא, רבי יעקב איסר, כמה כסף מצאת, אולי המספר יוכיח –

– המספר אמנם כמספרך אתה; אבל זה אינו מוכיח כלום, סמנא מלתא לאו מלתא; זכיתי מן ההפקר אחרי יאוש בעלים וכדאיתא...

– גְוַלְד, רבי יעקב איסר, הלא ברור הוא כשמש בצהרים, שהכסף שמצאת כספי הוא, הן זהו ממש גזלה. נלך אל הרב, נל׳ אל הבית דין, נלך אל אנשים! ארעיש שמים וארץ!

– טוב, נלך. ואין לך להרעיש שמים וארץ, כלום אני, חס וחלילה, אינני רוצה ללכת אל הרב? אדרבא, יוכיח הדין. לפני המנהה נלך אל הרב. כפי שהנך רואה בעצמך, טרוד אני עכשיו מאד. היֵה לזמן ההוא בביתו של הרב, ואני אבא אחריך.

– ובכן... האם אינך מאמין, רבי יעקב איסר, שיש לנו אב בשמים היודע ורואה הכל?

– אטו אני אינני מאמין באבינו שבשמים, חס וחלילה? מה אתה סח! יפסוק הרב, וכאשר יאמר – כן יקום!

רבי משה, נדכה ושחוה, יצא מאת פניו.

אף על פי שבטוח היה רבי יעקב איסר, שהדין על צדו הוא, ושהמציאה על פי דין מציאה כשרה היא בלי שום פקפוק וחששא, מַתחילה תולעת הספק מכרסמת את לבו. „מוטב היה, חשב, אלו הייתי בטוח, שהכסף הזה כסף של „ערל״ הוא״. ואת כרסומי התולעת הזאת הוא מתאמץ להשתיק על ידי „עיוניב״ בספרים שונים. כמעט מקצה כל מחצית השעה הוא רץ אל חדרו ומעיין בספר זה ובספר משנהו, ב„חושן המשפט״, ב„יורה דעה״ ובכל יתר הספרים הקדושים, ובכל פעם אחרי עיון כזה פניו נוהרים: הדין אומר, שהכסף שלו הוא, ומה לו עוד? על פי דין... הוא היה שב אל אולם המרזח בלב בטוח; אבל אך עברה מחצית השעה, והוא שוב בחדרו ושוב מעלעל בספר, הוא מְקַמֵט את מצחו, תופש בזקנו הקטן – ומזניהו: על פי דין... הוא זכה בהכסף על פי דין, כזוכה מן ההפקר...

מעט מעט נתרַגל אל הרעיון, שהכסף שייך לו לחלוטין.

„הן הוא בעצמו אמר לי – המשיך לחשוב בלבו – שאינו יודע בהחלט איפה אבד לו כספו. אל ביתי נכנסו היום מאות של ערלים ומנַיִן לנו, שהכסף הזה לא אבד לאיזה ערל? הן מספר הערלים עלה פי מאה על מספר היהודים, שמע מיניה, שיותר קרוב לאמת הוא, שהכסף כסף ערלים הוא... אין כל פקפוק, בודאי שאין שום פקפוק. והלואי ישלה לו ד׳ בכל יום כסף כשר כזה – – – צערו של

רק ביום אחרון של פסח משום חשש חששא של חמץ; כשהיה שותה מים קרים, היה מושך את שרוול כתנתו מתוך שרוול בגדו וממתיחו על פי הצלוחית ומוצץ דרך שרוולו את המים לבל יתקל, חלילה, בבעל חי.

הוא היה מכובד מאד בעיני יהודי העירה.

– רבי יעקב איסר, שיחיה, היו הם אומרים, איש יקר המציאות הוא, איש יהודי כשר לכל הדעות והלואי ירבו כמותו בישראל!"

ויהי היום – והיום ההוא יום של יריד היה.

כל המגרש הגדול, אשר בטבור העירה, הָמה מרוב אדם ומרוב בהמה וסוסים. אל ביתו של רבי יעקב איסר דנן, שפתחו היה מפולש לתוך המגרש, היו נכנסים ויוצאים אנשים רבים, רובם הגדול „ערלים", שבאו להיריד: זה בא ושותה יין שרף, וזה נכנס ואוכל מן המאכלים המוכנים על ידי זוגתו של רבי יעקב איסר ליום של יריד. ה„שפע" היה גדול, והמהומה בבית רבה. רבי יעקב איסר בעצמו אינו נטפל אל ה„ערלים", הוא גם את שפתם לא שמע, אלא היה מתהלך באולם המרזח הגדול המלא אנשים ומשגיח בעין של בעל הבית על כל מה שבבית. ויהי הוא הולך הנה והנה וירא על הרצפה חבילה קטנה של שטרי כסף מתגוללת בלי שום עטיפה, שכבר עברו עליה ודשו בה רגלים רבות. וישח וירם את הכסף וישם אותו בכיסו, ופניו נהרו משמחה. „יהי שם ה' מבורך" – לחשו שפתיו והוא ממשיך את הליכתו – הליכת בעל הבית – הנה והנה, ולרגעים – כמעט באופן מלאכותי – היה ממשמש בידיו את המקום, שהכסף שם מונח בכיסו.

מקצה שתי שעות אחרי ה„מציאה" מתפרץ לביתו איש יהודי עם פנים חורים כשיד, עיניו קודחות וכמעט שיצאו מחוריהן, ושערותיו וזקנו פרועים. הוא פורש את ידיו וכולו רועד מתוך צער עמוק.

– מה לך, רבי משה? מה קרה לך?

– אוי, רבי יעקב איסר, אסון גדול קרני. חמת ד' עלי נתכה: כספי אבד לי, כל מה שהיה לי. אינני יודע לחלוטין איפה אבד לי, הייתי בבתים שונים ובמקומות שונים. גם בביתך הייתי ודומה לי, שעד שנכנסתי לביתך, הרגשתי בהכסף, שהיה מונח בכיסי, או לי ואבוי למזלי! לא אכלתי ולא שתיתי עד שצברתי, פרוטה לפרוטה, את הכסף הזה, אמרתי יהי לי במה לשדך את בתי, ועתה אבד לי. אויה לי. נאנח הוא, ומפרק את אצבעות ידיו.

– מה אתה אומר? כספך אבד לך, רבי משה, באיזה אופן... לא אכסה ממך, שאני מצאתי כסף בביתי באולם המרזח הגדול, אבל מנַין לנו, שכסף זה שמצאתי – כספך הוא? הן רבים באו ונכנסו היום לביתי. וביומא דשוקא כל המוצא כסף בלי סמן – זוכה בו כמן ההפקר מפני יאוש בעלים... הן גם בלעדי יודע אתה את הדין המפורש הזה.

– רחם עלי וחוס על אשתי וילדי, רבי יעקב איסר, השב לי את הכסף, שהוא בודאי שלי הוא, בהחבילה היו ק"ן רו"כ.

א׳ ל׳ מינץ׳

„עַל־פִּי־דִין״.

והוא הן לא חשב מעולם וגם לא עלה על דעתו׳ שעשה מעשה שאין מדת היושר נוחה הימנו׳ כי הלכה פסוקה היתה בידו: אין במדת היושר ואין במדת הצדק מה שאין במדת הדין והדין עולה על כולן.

ויהי היום – והיום ההוא יום של יריד היה.

אבל אקדים נא דברים מועטים על דבר האיש׳ אשר על אדותיו אני רוצה לספר.

שמו – רבי יעקב איסר.

רבי יעקב איסר זה היה מן בעלי־הבתים המיוחסים שבעירתנו. לו היה בית עץ גדול בטבורה של העירה׳ הוא היה בעל אכסניה גדולה ובעל בית ממכר לייז שרף. אף למדן גדול היה׳ ומתוך היותו גם איש פקח בעניני דעלמא – היו רבים פונים אליו ושואלים בעצתו; הוא היה מי שהיה כותב את ה״קשרים״ ואת ה״חוזים״ שבין הקונה ובין המוכר בעסקים גדולים ולרוב גם המתווך ביניהם.

תארו: איש בעל קומה׳ לא רזה ולא שמן׳ זַלְדְקָן׳ שני צרורות קטנים של שערות מסובכות על שני קצות הסנטר׳ שתי פאות מסולסלות׳ צווארון רחב ולבן׳ שנצמד בשני צמידי בד מסביב לצואר׳ ושתי עינים פקחות׳ היושבות בצל גבות עבותות׳ – והנה לפניכם רבי יעקב איסר זה. הוסיפו עוד: מכנסים נעוצים בפוזמקאות כחולים ופוזמקאות כחולים נעוצים בסנדלים שחורים – ותהי תמונתו לפניכם בתכלית השלֵמות.

אני זוכר אותו כשהיה תמיד מוצץ בשפתיו סיגרה׳ אבל מימי לא ראיתי אותו מְעַשֵׁן סיגרה שלמה׳ אלא רק קצה הסיגרה׳ שהיה אוחז בו בשלש אצבעותיו וכמה יגיעות יגע להבעיר אש בקצה הסיגרה ולא תשלוט אש הצתה בשפמו ולא יכוה חטמו׳ השכן הכי קרוב למקום הדליקה.

דרכו היתה תמיד נכונה לפניו על פי ה״שלחן ערוך״׳ ה״חושן משפט״ ו״היורה דעה״. מהם לא זז אף זיז כל שהוא ולרוב היה מוסיף עוד חומרות רבות׳ כדי לעשות נחת רוח יתרה לקונו. למשל׳ כשהיה מצוי אצלנו בימי חג הפסח׳ היה מהנה את עצמו מכל ה״כִּבּוד״׳ ששמו לפניו׳ רק באגוזים וביין צמוקים׳ מעשה ידיו. ולא היה אוכל שום מעשה אופה׳ ואפילו את ה״כדורים״ המפורסמים היה אוכל

מכל אותן הנסיעות בעירות שלנו. ביילה יושבת לרגלי, וכנף הלילה המטוחב היתה מתדפקה אלינו מן החצר.

ביילה ספרה לי את כל חייה – היא ישבה לרגלי ודלקת־עיניה הגלמודה חטטה בלבי ותעורר בו את התאיבה הנושנה, מזומרת הפזמונים הלוהטים.

ומעבר לדלת עמדה האשה פריידל, הבכירה והמכוערה בין שתי האחיות יוצרות, צמודת עינים ולבב לנעשה בינינו. פניה היו חורים מאד, יצורי־גוה – רועדים, וחוד חטמה הארוך התלבט יתומות במנעול־הדלת.

התלחשו ביניהן משך כל הלילה ויטכסו עצה, איך ובמה למחות את השם הרע, שיצא לבתולה ביילה בעולם. אז הלכה ברתה רפופורט, האחות הצעירה, אל הרופא המומחה למחלות נשים וקבלה ממנו לאחר בדיקה קלה את התעודה הלזו:

> **תעודה.**
>
> **נתנה לאיר׳ ב׳ רפופורט לאות, כי...**
>
> חותם ד״ר (התימת־יד)

במקום שלוש הנקודות היתה תחובה בתעודה איזו מלה רומית, אשר הוראתה בעברית היא – תומת־בתולים. ואחר המלה הרומית היה כתוב, שהתומה הזאת לא נפגמה אף במשהו.

האחות הבכירה, ביילה לבית רפופורט, צרפה את התעודה הזאת לכתב־בקשה גדול, אשר בו פרטה את כל הולזולים הנוראים, שהמטירה עליה האזרחית גולדה פורקין, בהיותה מסֻנורה קנאה אוילית, אשר אין לה כל יסוד בחיינו הנוכחים, כאשר הפועלים והאכרים תפשו את השלטון בידם ודרסו את כל הקפיטל ובעלי־האחוזות. והשם הנורא: ״זונה״, אשר בו כֻנתה על ידי האשה הנוראה גולדה פורקין, אשת נ׳ פורקין התגרן ומוצץ־הדם ואויב השלטון הסוביטי, הנגרר כסוס עור אחר אשתו והמנשק אותה עכשיו בפרהסיא לעיני כל, – השם הזה אינו יכול בשום אופן לעמד על פלטפורמה אחת עם התעודה המצורפה בזה, אשר קבלתה מידי הד״ר הנכבד א לאחר בדיקה מעולה ונאמנה. ולכן היא, ביילה רפופורט, מתחננת לפני המשפט האדום שלנו, שישים קנצי לשערוריות כאלו ושיגן עליה, על ביילה לבית רפופורט, בהיותה יתומה נשכחה וחיה על יגיע־כפיה, ובהיות הֶעדר לה איש בעולם, אשר יחמל עליה ואשר יאמר לה מלה חמה אחת, שלמשמעה אולי היו נמתקים מעט החיים האמללים.

6

כל ספור המעשה הזה נודע לי מפי הבתולה ביילה לבית רפופורט, בחדרה השוקט והחנני. אני שכבתי במטתה הרחבה של הנערה, ושלות החדר החריפה צללה אל לבי העיף כמתנה רחוקה. שעון־הקיר העתיק פלח את הרגעים, תמונות אנשים יהודים זקנים רכרכו את פגרי הכתלים המסוידים, פסל וינירה, אלילת האהבה המבוקשה, מהוקצעת זרועות, משך אליו את ישותי הנלאה

— אני רועדת — אמרה ביילה — בנגעך בבשרי, ואז אני חפצה לבכות. כמו משמים באת אלי, והוד אלהים בפניך. נח׳ל, לבי שלי, נשמה שלי, חיותי שלי!

ככה הסתבכו חייהם של שני האנשים האלה; אך יש לי עוד לספר לכם בדבר שתי האחיות הבתולות, פריידל ומלכה לבית יוצרות, אשר חדרן היה סמוך לחדרה של ביילה. שתי האחיות יוצרות היו זקנות מאד, וחטמי שתיהן היו ארוכים לאין שעור. הן אהבו לדעת את כל חיי פלוני ואלמוני, בהיות חייהן הן יבשים עד מאד.

התגנבו שתי האחיות בלילה אל מטתה של האשה גולדה ויעוררו אותה משנתה ברוב לחש ואימה.

— קומי עורי — אמרו שתי האחיות יוצרות — קומי עורי, גולדה׳ניו לבנו, וראי נא את הצצקה שלך — אוי ואבוי לשנותינו.

ברוב לחש ושתיקה סחבו שתי האחיות יוצרות את האשה המטורפה עד לדלת חדרה החנני של ביילה — — — —

קוראותי וקוראי החביבים! בטח חושבים אתם, שפה מגיע ספור המעשה למרכזו ומפה משתלשלה שלשלת ארוכה של צרות ופגעים לגבורים המתוארים לעיל. אמנם כך הוא הדבר, אך הרשוני נא לשתוק הפעם. מה רבה היא הבושה להעלות על הגליון את כל עוז הסערה הנמרצה, שהתחוללה בחדרה של ביילה לבית רפופורט. לא אזכיר את השמות המשונים, שקראה האשה האמללה גולדה בעטף רוחה לצרתה, — השם ״זונה״ הוא הכי לוטף שביניהם. לא אתעכב גם על תאור שתי הנשים החדשות — וסיליסה בת ניקולאוס, בעלת־הבית, ובתה הקומסומולקה [1]) מרוסיה, שמהרו גם הן מחדרן למקום־המעשה. אמנם, די פרטים מענינים יש בכל זה, כמו למשל, הפרט בדבר להקות התרנגולים ובני־ביתם הנזכרים לעיל, שהיו שייכים כלם לניקולבנה, בעלת־הבית, וליהודים השכנים לא היה כל חלק ונחלה בם; או הפרט בדבר הנאום הנלהב, שנאמה הקומסומולקה מרוסיה בכדי להשקיט את הרוחות. היא דברה על מצב הזועות של האשה בימי הצַר ועמדתה החפשית עכשיו, כאשר השלטון הסוביטי שלנו שחרר את האשה מעבדותה הבזויה. כל אלה, אמנם, פרטים חשובים הם, אך כל המאורע כלו — בושה וכלמה להודיעהו בתפוצות ישראל. לכן נכוץ שפתותים, ודממת־עוית תהי מנת־גורלנו הפעם.

5

במלים קצרות אזכיר אך את דבר התעודה. בעוד כשבוע, לאחר שנתפרסמו הדברים בין כל תושבי עירה זו והסמוכות לה, באה להתארח אצל אחותה הבכירה ביילה הנערה ב ר ת ה לבית רפופורט. שתי האחיות רפופורט

[1]) חברה לאגודת הנוער הקומוניסטי.

אז נסוגה הנערה מעל החלון, ועיני הכוכבים המפטפטות נסגרו פתאם בשבילה, והיא ראתה את היהודי נח פורקין על עבודת המכנסים.

— נח! — קראה הנערה בקול נחר — הבה ונכנס אל חדרי לרגע קט, יש לי "פסון" חדש של חולצה בשבילך.

היא נגשה אל היהודי והקריבה את חזה הגועש אל פניו, משכה אליה את שרווליו והרימתהו מכסאו בכח הנשים שלה.

— אוי, ביילה'ניו — אומר היהודי, הולך אחריה, רוטן וצובט את כתפה — יודע אני את המציאות שלך. בנקל תרדי לאדמה עם מודותיך ופסוניך. האכר שלנו אינו קיוב ואינו פריז...

אך בבואם לחדרה של הנערה חבקה פתאם ביילה את ראשו של היהודי ותלחצהו לחזה הגועש. היהודי התרוצץ במחבק זרועותיה האמיצות, נשק בבהלה את צוארה של הנערה והתחנן אליה: אוי, ביילה'ניו, הביבה'ניו, אל נא תשתטי, יש לי פלונית'טע, ברוך השם, ושני גוזלים רכים...

נח! — קראה הנערה ברוב אונים — אני אוהבת אותך, מחמדי שלי, אני חפצה למות בעבורך, נח'ל, אני חפצה לגזור את לבי לגזרים. אוי, נח'ל, נחת שלי, אני כה מחכה לך לנצחים — פה, על מטתי, אני שוכבת ומחכה לך...

נח פורקין השתחרר לרגע והשתומם מאד. הוא תקע בפני הנערה הנסערה את עיניו הנבוכות ואמר ברוב צער:

— ביילה'ניו, — אמר נח פורקין — הרי את מדברה כאחת המשחקות על הבמה! לדידי, ביילקה, הגיעה שעתך להנשא לאיש...

הוא סגר את הדלת ויקרב אל הנערה. השיר החצוף בדבר הרבי שליט'א והאשה העקרה התלבט, נעזב, בזויות המאופלות, נגוז אל החלון הפתוח ויקפץ אל הכוכבים.

4

לילות האביב... בנשב רוח־אפריון על אדמה־כלה וברקדו בין האנשים השוקקים, בקפץ אל הלב אלפי שמשות שחורות ובנהלן את האדם הכושל אל ארץ האושר הנמהר. לילות האביב, נחמתנו בחיים...

מדי לילה היה מתגנב היהודי נח פורקין אל חדרה החנני של ביילה לבית רפופורט, ושם, על מטת הנערה רחבת האופקים, הסתבכו חייהם של האיש והאשה.

— נח'ל — אמרה ביילה — שבע שנות־פרך חיית עם הסוסה שלך. עכשיו גם אני חפצה להנות מעט מחיי. כה איום הוא הדבר להיות בודדה תמיד.

— ביילה'ניו — אמר נח פורקין — תני לי את פיך המתוק — ואשקהו. אוי, ביילה'ניו, העינים שלך — כשני כוכבים מתנצנצים... הבה ונמהר, ביילקה, המכנסים מחכים לי.

ולאחר שעת תרדמה קלה היה נח פורקין יושב אל מכונת התפירה ועובד עד שעה מאוחרת בלילה. הלילה היה נוגף את העירה במסכת מבוכתו, מסבך את העולם המתנמנם ומצחק בגורלות האדם הנכשל. גולדה ושני התינוקות היו ישנים להם את שנתם בחדר השני, המומי העמל, התרועה והשעשועים. מספרי היהודי היו סופרים את ארג האכרים הפשוט, נצנצו פה ושם רגב־חרט, חוד־מחט. התחבטה מכונת התפירה, הרעידה את חלל הבית. היו הולכים ונבראים מכנסים — מבול של מכנסים...

3

הנה תארתי לכם חיים יהודים פשוטים — אולי גם משעממים. ראיתם את הבתולה ביילה לבית רפופורט — וידעתוה, ראיתם את היהודי הקטן נח פורקין, את אשתו גולדה וגוזליו הקטנים. מבוכה בלבי ומרעידה את קולמסי, בבואי עכשיו לספר לכם את דבר האהבה הנמרצה, שהתחוללה בין שני האנשים הפשוטים האלה — נח לבית פורקין וביילה רפופורט. האהבה המגוחכה, הקשה כסלע וכצור חלמיש, יְרוּיַת הקנאה והתמרורים הגדולים...

לילה. נח פורקין — אל מכונת תפירתו, מזמזם מתוך פהוק איום את השיר הנושן בדבר הרבי הצדיק שליט"א והאשה העקרה. היתה בשיר חוצפה כבירה ועזות־פנים חיטית כלפי שמיא וסדר העולם.

— אוי, — היה שר פורקין — ויסגר הרבי את הדלת ויבמבם לה: כעת חיה...

תקתוק המכונה העז בולע לרגע את כל חלל העולם, ואז נכנסת החדרה ביילה רפופורט השכנה — חורת פנים, ועיניה נוצצות. היא יושבת, גוזזת־אונים, על הכסא הסמוך ופותחת בשיחה עליזה עם היהודי.

— נח! — שואלת ביילה בבת צחוק — ישנה כבר הסוסה שלך?

— טע־טע־טע... — פורץ המענה מבעד שכבת צלצולי המספרים והכפתורים.

אוֹי, הָיְתָה, אוֹי אִשָּׁה עֲקָרָה בִּסְלַאוִויטָא,
אוֹי, בָּרָה כַּחַמָּה וְאוֹי, זְקוּפָה כַּשִּׁטָּה...
וְהָאִשָּׁה נָסְעָה אֶל הָרַבִּי שַׁלִּיטָ"א...

הפזמון החצוף כסה את תקתוק המכונה המבהיל. ביילה פתחה את החלון, וליל סיון השתער על החדר בהמון גליו הנפלאים, פטפוט הכוכבים כבש את העין; בדידות ללא־תחומין כרסמה את לבה של הבתולה ביילה

וַיִּסְגֹּר הָרַבִּי אֶת הַדֶּלֶת, וַיִּשָּׂא אֶת עֵינָיו לַמְּרוֹמִים
וַיֹּאמֶר לָהּ: כָּעֵת חַיָּה — וְאַתְּ יוֹלֶדֶת תְּאוֹמִים...

2

האביב רקד בחצר, נתך משמי השמים, צוח את חדות־שירתו מכל רגב וזוית. צפרים עטו אל כנפות־האילנות המרוטות ויצפצפו בחרדה. שני תרנגולים — דור חולף ודור בא — דקרו זה את זה בקנאה עצומה, והרמון נשותיהם גרד את זבל החצר בשויון נפש מדהים. הנוער התרנגולי, קהל האפרוחים הדלים, היה נגרר אחר האמהות ומצפצף מתוך חולשה את צפצופי הפרחחי. מניה ובֶרל, שני ילדי השכנה, היו מרימים קול צהלה בחצר, המומי תרועה ושעשועים. האשה גולדה, אמם של התינוקות, היתה משפשפה לה במטבח, נושמה בארובות ובגחלים, קולפת ושואבת ושופכת — כדרך הנשים הפשוטות. עתים היתה מופיעה בחצר ועביט שופכין בידיה החלשות, וצהלת השמש האביבית היתה מנשקה את זיעת פניה המיוגעים. ובהפכה את העביט על פיו, היו מי השופכין משתוללים כלפי השמים ומוסיפים נימא של חן לבריאה המלבלבה. כל מחנות התרנגולים, בנעריהם ובזקניהם, היו ממהרים מתוך קרקור אל ביב־השופכין ודולים משם את החסד הגדול — את קלפי הבולבסים, שיירי־הסעודה, את זרעוני הדיסא הפסולים... וגולדה היתה סוחבת אל המטבח את העביט הריק ומזהירה בתינוקות, שלא יהפכו את העולם...

בעלה של גולדה, נח פורקין, היה עומד אותה שעה בשוק אל סוכתו ומתוכה פראות עם האכרים והאכרות על טיב סחורתו ועל מקחה. סחורתו — בגדים תפורים — היתה תלויה על בלילת קולבים ומסמרים בפנים הסוכה ומחוצה לה — תאוה לעינים.

— אוי, מכנסים! אכן אלה מכנסים! — היה צווח היהודי בשארית כוח — אי, זֶימְליאק[1], מכנסים...

היהודי הקטן היה קורא את קריאותיו ברוב אומץ, וכה היו חולפים החיים לאטם. בשעה הרביעית אחר הצהרים היה המיליציונר ליפנקו מחלל רסוקות בחלילו, וכל החנויות והסוכות היו ננעלות על מסגר. נח פורקין היה חוזר אז אל אשתו ושני ילדיו וטובע בשלות הבית העצבנית. הכל היו יושבים אל השלחן, גולדה היתה מטפלה בקדרות ובקערות, מניה וברל השתובבו מאד, ונח פורקין היה נוזף בהם מתוך לעיסה.

כה היו חולפים החיים לאטם, ואחר ארוחת הצהרים היה נח פורקין מטיל את עצמו על הדרגש העתיק, וגליון ה„עמעס" בידו. עיניו המנמנמות היו מטולות על כל החדשית המתרחשות בעולם הגדול, הוא היה מפהק אכזרות ובולע את הידיעות האחרונות בדבר המהפכה בכינה המדינה ואת הנאום האחרון של החבר בוכארין בועידה הגלילית האחוזנה. אחר ישן לו היהודי את שנתו החטיפה, וגולדה היתה מטפלה עדיין בקערות וקדרות. הערב היה מטפס על הכתלים הממועכים, מתנפץ אל הספון. צרצר הצרצר מן הסדקים...

---

[1] ידידי, בן־ארצי.

צבי פרייגרזון·

ביילה לבית רפופורט·

1

הבתולה ביילה רפופורט, רבת התפארת והשנים, היתה מתגעגעה משך מרובה של זמן לבחיר לבבה, ובחיר לבבה לא בא אליה· בימי האנדרלמוסיה, בפרע פרעות בישראל, נהרג חתנה הראשון על לא דבר, והבתולה ביילה היתה יושבת ימים ולילות על מכונת־התפירה שלה ומתגעגעה ללטיפת־גבר פשוטה· האביבים היו מתנוססים בחלל העירה, משטים בלבבות, מחנים את החיים המשונים; האביבים רדפו במשובת גסיסה אחר זנב הקיצים המלוהטים, וההללו רבצו להם כחיות שותקות ומיוזעות, וזיו דממתם סלסל בצמר הקמה שבשדות הטרופים· היו הקיצים כורעים ונופלים חללים בעזובת העירה, ואת דמם המשורב דרסו הסתוים הקפדנים, הסתוים העגומים כמטתו של יהודי מת; אוזים היו מהלכים אז בשורה, מטופפים במשעולים, רבי הגות ולפלוף, וכחלומות־פלצות הכבידו הגשמים על העולם· הנערות היו מכסות את ראשן במטפחות···

והבתולה ביילה רפופורט היתה מצפה ומצפה לבחיר לבבה, ובחיר לב ה לא בא אליה· באו אז ימים כושלים, מסובכי מאויים ללא תקנה, והנערה היתה מאחרה שכב על מטת בתוליה ומכרסמה את כרה וכסתה, ובקרי־העירה השכורים היו מערים עליה מבעד חרכי החלון את המון געגועיהם···

בדרך מסעותי המשונים בעירות ישראל שמתי אני את לבי לכל אותם האנשים הקטנים הידועים לנו יפה מקורות ימי עמנו וספרותו, וראיתי את חייהם הרצוצים המתגוללים באשפה לאין ערוך· אז אמרתי, בקרוב, כך:

– אוי לך – אמרתי – בנימין הרביעי, שבגורלך עלה להעלות על הגליון את הכליון האיום הזה של עירתנו· אוי ואבוי לך – אמרתי האמלל בתופשי עט סופרים!

ואני צברתי וכנסתי את כל ספורי המעשיות השונים, שעלה בידי לאסף בעירות־מנודי· ספורי המעשיות צלצלו אלי על ספסל עקום סמוך לחורבות בית מדרש ישן מפי אשה זקנה רבת תמרורים וקמטים, מעיני אחת הנערות, שנלחצה אלי עתים בחרדה רבה, כאל קרנות המזבח· ככה יסופר לכם בזה גם על הבתולה הזקנה לבית רפופורט, אשר רדפה בבהלה אחר חלום עלומיה האבודים, אשר היתה שורטת את יצועה לבקרים – לבקרים, בהערות עליה מבעד חרכי החלון החורים המון החיים התפלים, בחגג הצער את חגו ובהדפקו, אלם ונפלא, אל הכתלים המשועממים·

המחנה. הנה היא תופסת את הבחור הטעון ספרים בשביל הספריה של הגדוד, תופסת אותו בידיו ושואלת:

– איה עוזר, איהו?

הבחור עוקם את פיו ועונה בכעס:

אין לי פנאי, אין לי...

חלחול מחנק עלה בגרונו, ובטנו התחילה רועדת. הוא התחיל לפרכס בידיו כנוטה לנפל.

– מה לך? גער בו החיל תמה.

– קצרה נשימתי... – נשם כבדות.

– תכף ומיד... רק רגע... – חלחל מתוך גרונו.

החיל המזוין שתק והוריד את רובהו אל הקרקע.

הבחור פנה אל צד העירה, עמד לפניה והתחיל שואף אל קרבו את רטב הבקר הקריר.

והחיל עם הרובה אחריו.

המבהיל שמעבר לדלת. כשיכנס החיל, ידבר אליו רכות ויבקשהו כי יתן לו לצאת מכאן. הוא התחיל מסדר במחו את דבריו:

— אוקראינה... יגיד לו...

עיף הוא. מעבר לדלת משתפך צחוק גס אל צליל־כוס.

הוא מטה את ידיו, כרוצה לאטם את אזניו.

— איני רוצה... איני רוצה... קולט הוא קול אשה חשאי רווי תאוה מעבר לדלת...

הוא זוכר: בלכתו אחרי המחנה האדם פגש בבחור אחד מן העירה הסמוכה לעירתו הוא. הבחור היה טעון משא ספרים. הוא אספם בשביל הספריה של הגדוד.

כשהביט אל הבחור עמד זה מלכת, תעה בעיניו כמביט למרחקים, ושניהם התחילו רועדים רעד משנה.

— השמעת את הידיעות מעירתי? הקדימו הבחור בשאלה חטופה.

— לא שמעתי.........

— כלום לא שמעת???

לא... כלום — — ענהו בקצר רוח ושאל:

— ועירתי אני?..

הבחור עקם את פיו כשהוא מטעין את הספרים על שכמו וענה דרך הליכה:

אין לי פנאי... אין לי...

כשהתרחק קצת פנה שוב לאחוריו וצעק בכעס:

— אין לי פנאי, אין לי!...

דרך סדקי התריסין התפרצו רצועות אור קלושות כחלחלות. הרצועות לא התפזרו ולא התיזו ניצוצות ניצוצות.

— קר... — נהם הבחור הזר.

הוא ישב על הקרקע ואסף את רגליו. ברכיו הזדקרו ושמשו כעין משען לראשו הכואב.

הוא רואה את המחנה מתרחק ממנו בשדה הרהב הגזוז. כעכביש זה שולח החלל, חלל דומם מתוח שבין מחנה למחנה, את קורו, הולך הלך והצטמצם מלמעלה וסוגר אותו על פרפורו וצערו. רוצה הוא לרוץ, ורגליו אינן זזות ממקומן. הוא משסע את כאבו בשרשי השבלים, עוקר מאתם בחריקת שן וזורקם אל החלל המכביד, חלל ללא הד וללא רחמים.

הוא גוחן והולך מתוך זחילה. מלמטה מתרחב החלל. פתחונות פתחונות לו: שם מעבר ליער... שם מצד הכפר...

— אוי... אוי... — צעק הבחור מכאב ועצר את נשימתו. כשהתחיל שוב לנשם הרגיש ברטב הבקר הקריר, כי בחוץ הוא. הוא עמד בחצר, וחיל מזוין אצלו.

— עבר לפני — אמר לו בקר־רוח.

הבחור עומד כתקוע. נדמה לו, כי הוא רואה את עטיל־עירתו רצה אחרי

פתאם הפסיק את נגונו, נגש שוב אליו, אל ההיל, הביט אליו בחשד ואמר לו ברעד תינוק עזוב כשהוא מתקרב אל המטה:

— איני ירא מפני המות... איני ירא...

הוא זוכר:

באחד הלילות התכונן המחנה לעזב את העירה. העירה השסויה פרשה את תינוקותיה אל החשך המבהיל. הם חבקו אבות זרים, נאחזו בכנף שינל פוחז, ובכים התגולל בחוצות:

— לאן? לאן?

הזקן התלבט בצעדים בלתי נשמעים בין המהומה, התלבט כצל פורח ואים במנוחות־נפשו.

הבהור הזר התעורר מתוך צער מזדקר. נדמה לו: מי שהוא פוסע קלות בחדר ומתקרב אליו. הוא התחיל זוחל עד השלחן שבקרן החדר.

— איני ירא מפני המות... איני ירא... מלמל כממשיך את דברי הזקן ושקע על מקומו.

הוא זוכר:

מאז לא יכל לשכח עירתו הוא. היא הזדקרה מבין המאורעות, פזזה לפניו ושרכה על דרכו. בעברו דרך עירות שדודות לא התעכב שם. לא רצה לספג את ריחן, ריח כמוש של סדר חיים כרות על עסיסו הקרוש. את המכתבים, שהיה מקבל מביתו עד שנפסק חבור דרכים, נשא טמונים בכיסה הפנימי של הגמנסטאריקה. במכתב האחרון כתבה לו עטיל, עטיל בתו של...

— של... של... אינו יכל לזכר את שם אביה.

„תפרתי לי חלצה לבנה דקה ואורירית, כמו שאהבת. לא חדשתיה, כי מהכה אני לידך כי תגע בה ראשונה"...

בפעם הראשונה מעת האסרו עלתה תמונת עטיל לנגד עיניו. הוא נגע בכתנתו הנכתמה המדבקת אל גופו כרוצה להפרידה. הוחם לו. רוצה הוא להביט בפניה, אבל אחוזה היא בעירתו ומתעלמת שם. הוא מחלק את העירה לחוליות חוליות, דולג מסמטא לסמטא, עובר בשני רחובות העירה השרועים ומתקרב עד הסעיף הצר הנוגע בתחום הכפר.

— פה בֵית... בֵית...

הנה היא יושבת. רוצה הוא לגעת בה, בעטיל, והיא מתעלמת שוב. הנה היא תחת העץ שליד בית הספר למתחילים. הוא רואה את העץ. עץ עתיק רב פארה וכבד צל. נופו כצמה פרועה. עומד הוא כשומר מיד הטבע כאן על התחום שבין הככר והעירה ומשלים בצמרתו בין צלילי־קול של שני גזעים שונים.

הנה היא יושבת תחת העץ. השק חיקה מתחיל עם הצוארון הלופף את צוארה. הוא שולח את שפתיו אל מפרקתה שתחת צמת שערותיה ומגיד לה ברעד:

— עטיל...

הבחור הזר התעורר מתוך רך מצער. דמותה של עטיל החלישה את הכח

הבחור הזר פשט את ידיו כשאצבעותיהן זוחלות זו על זו. רוצה הוא להשען על מי שהוא. באור הנקודות נגש עד החלון ונשען על ספו. דרך סדקי התריסין הרעועים הביט אל החצר. חום הנחשת שבאויר מאדם שני של שקיעה ואחוז בקורים קורים לבנים. רך עגום של קיץ נאסף הרעיב את החיל השומר. הוא קרע חתיכות חתיכות מחלה טריה, חלה תחוחה ורכה כקורים הלבנים, מלא את פיו ולעס בהנאה. העופות שהבהלו בחצרות באו מתוך ריצה ודרסו זה את זה על פרור חלה לעוסה שנפלה מפי החיל.

חריצי השפתים היבשות של הבחור הזר נתמלאו ריר דק. מתוך געגועים לדמעות התחיל מכוץ את שפתיו הפתוחות שלא יכלו להסגר מפני כאב החנכים שצבו. ראשו נפל על סף החלון.

הוא זוכר:

מחנה קטן של חילים אדֻמים סבבה עירה אחת, שהיתה שבויה בידי חילות פטליורא. שירתם, שהיתה נמשכת עם השקיעה, התפשטה עם חוג האפק ונאחזה שם כעומדת על המצר. כאמת מים זורמת שטפה השקיעה אל מחוץ לחוג האפק, מחוץ לטבעות־צליליה של השיירה, פה ושם נסתבך במצר החוג צל חיל בורח ונשאר תלוי מתפרפר בטבעות הצליל.

עם חשכה נכנסו אל העירה. דמויות דמויות של אנשים ונשים התחילו סובבות בעירה, חבקו את החילים בהעויות משונות והתחילו מושכות את החילים אל בתים מספידים.

בזכרונו:

הוא נכנס אל בית אחד. אצל מטה פרוקה אחת עמד זקן אחד והחזיק בידו מנורת נפט קטנה. קרשי המטה הזדקרו ממרגלותיה ועליהם היו מינחים סמרטוטים שונים. על המטה שמיכה מקמטת קרועה. המוך שלה שהתרפט יצא מקרעיה פתילות פתילות והתדבק למראשותיה של המטה אל הכר המזהם.

— שם... שם... הראה הזקן בזקנו הרועד על המטה.

הזקן הציב את המנורה על השלחן שבאמצע החדר, נגש אליו והביט אל פניו. מיד התחיל מסתובב כשהוא נוגע בו לסרוגין נגיעה קלה:

— תכף ומיד... מלמל הזקן... רק רגע...

הוא משש בתיק שהוציא מארגז השלחן, הוציא סדור ישן נושן והתחיל מדפדף בידיו הצמוקות כשהוא מביט חליפות אליו, כחושש פן יעזבהו.

— תכף ומיד... רק רגע, מלמל כמפיס.

הזקן הטה את ראשו הרועד לצד הסדור, הביט בו באלכסון והתחיל ממצמץ בשפתיו כלועס.

— שמעו... זאת... כל העמים... והאזינו... כל יושבי... חלד... גם בני איש יחד...

נגונו המרצץ התפתל בין טבעות זקנו הלבן, השאיר שם את הדו ויצא משם כנשימות בודדות, נשימות של זקן שקצרה רוחו.

— שם... שם בתי... דבר כקורא מתוך הסדור.

האחרון הובא אל חדר האסורים הבחור הזר. הוא נכנס כסומא והתחיל ממשש בידו כמבקש משען. הדממה שהוטלה בחדר עם הופעתו הכבידה את פסיעותיו, פסיעות זהירות־רועדות. הן חצצו בין השלשה שעמדו צפופים. כשהגיע עד השלחן שהעתק אל קרן החדר נפל עליו והתחיל נושם כבדות.

אסיר אחד קטן קומה שהתבדל נשך את צפרנו. כחוזר אחרי ידו המתנועעת וכנמשך אחריה נגש לאט עד השלחן שבקרן החדר ונגע בזר.

— אוי... אוי... הוציא הזר אנחה ראשונה והתחיל מבקש באצבעותיו הזוחלות את הנוגע בו.

כשהרגיש בו פקח את עיניו. מבטו תעה על מפלי קורי־עכביש שבכרכב החדר, על קרעי מודעות וכרוזים בלים שעל הקירות ונאחז באסיר אחד בעל בלורית. הלז עמד אצל הקיר וקרעי המודעות והכרוזים הבלים הפריחו את ציצי ראשו. הוא הביט אל הזר, עקם את שפתיו ומלמל מתוך טמטום:

— במה אשמתי?

— אני?

האסיר קטן הקומה התחיל פוסע אחורנית כירא. מתוך הרתעה נחם את הזר בלשון רבים:

— ננצל... יפדונו... אכרי העירה...

אחרון הובא שוב הבחור הזר אל חדרו של המפקד. הוא נשאר עומד בפתח. בחדר עמדו כמה אכרים. הם הביטו בקר־רוח אל מראהו של הזר ושחו למפקד בלשון תמימים, כמאשרים את הסכמתו:

— כן, בעד מי שאין אנו יכולים לערב — איננו ערבים.

כתפו האחת של הזר התחילה רועדת רעד תמוף, וידיו התחילו מבקשות זו את זו. הוא הביט אל החיל. נדמה לו, כי ידו, יד קרה, לוחצת את ראשו.

שם במסדרון, נראה לו, עומד האסיר קטן הקומה. הבחור הזר פנה לאחוריו ונשם נשימות מקֻטעות:

— לבעלת־הבית...

— קרוב אני לה...

— תגיד: קרוב...

הוא הדק בשרווליו המאֻבקים־מלכלכים את עיניו וחדל מנשם. רֻטבים הם השרוולים, קרים־רטבים.

הבחור הזר נדחף שוב אל החדר, ששם היו האסירים. חשך סבבהו... על הקרקע פזזו נקודות נקודות אור והבהילו את יגון הבדידות שבחדר.

— לא הסתתרתי... דבר אל עצמו כמדבר אל המפקד.

הוא אינו מבחין כלום בחדר. רק מקומו של האסיר קטן הקומה הוא מתחם בעיניו בחשך. הוא מרגיש במקום. לפני צאתו מכאן נגש אליו. כמוף היה. הוא נגע ולא נגע בו. הוא אמר לו בלחש:

— אל תתיאש...

חיים שורי.

נפש מסורה.

פרידא יצאה אחרי הבחור הזר שנאסר בביתה, כיוצאת ללוות את החילים. דבריה הכבדים המקֻטעים התלבטו בין נענועי ראשה. הם היו פנויים אל אחרון החילים, כאלו באוּ לרצות לפניו:

— לא בני הוא...

— זר הוא...

הבחור הזר — ראשו המאֻבק־מלכלך מוטה, כנוגל בתרדמה, וידו מתוחה לצד ביתה של פרידא כתופסת במשקופו. אחרי כל יריקה אֻרמה, שפלט מחנכי־שניו השותתות דם, נשמע כעין הד מנמך:

— לא הסתתרתי...

— אין לי מה להסתיר...

הרחוב הומה. השטה הקריר שלו קלט בקצהו צעדים מהירים של מורדים מתפרצים ומסר את הֶדם בצלילים כבדים לבתיו הנפרדים. בחריקת אם מתיאשת עברה רעדה מקצה העירה ועד קצה:

— אוסרים את הבנים!

פהדה המגבש של פרידא התפשט והצטרף אל רעדם של שלשת הצעירים שנאסרו ברחוב. היא פשטה את ידיה, כרצה אחרי הבחור הזר, והתחילה בוכה על דבריה המקֻטעים:

— אוי ואבוי...

— אוי ואבוי לאמו...

כשהובא הבחור הזר אל ה"שטַב" — חדר עזוב פרוע שבוולוסט — קדמהו המפקד ב"אַאַ" ממֻשך, כאלו ידע שעתיד הוא לבוא וחכה לבואו.

— הלא אמרתי, פנה אל חיליו ושפשף את ידיו הגסות.

הבחור הזר הביט אל הדלת שהיתה פתוחה אל המסדרון. לפני דלת זו העמדו גם שלשת הצעירים שנאסרו ברחוב. החילים התפרצו אל החדר בהולי שמחה, דחו לצדדין את החילים השומרים, נגשו אל הבחור הזר והניסו את רעד הכתמים האדמים שעל פניו ושעל כתנתו המפורפת אל רגליו, אל רגלי הבחור הזר:

— עמד ז'ידוגי!..

כל אחד מהשלשה הובא אל החדר ונשאל ע"י המפקד:

— מכיר אתה בו?

— לא... זרק הנאסר את תשובתו הרועדת אל רגלי הזר.

כתמֵה מִן המראה ונהנה הנאה מרובה ויתירה, החזיר את פניו על ימין ועל שמאל, שהה עונה של כלום תחתיו ועמד.

עד שהוציא מתוך כיסו את קפסתו העגולה, נטל מתוכה בשתי אצבעותיו קצת טביקה והריח את עצמו נאה נאה.

– א־אה – פתח ואמר בין פרק אחד לפרק שני של טביקה – נאה הדור זיו העולם, אוי נאה, אוי הדור! הכל טוב ונאה בעולם, הכל יקר ומשובח במאד, ואין כלל רע בעולם, ואין כלל רע בעולם... – פרט לאדם!

פתח החכם ואמר:

— ספר גמרא נחוצה לי בעצמי, כי אני אלמד... תמיד אלמד, בכל יום אלמד, וגמרא "שבת" אני אלמד תמיד בכל יום שבת קודש!

כיון ששמע ר' פנחס כך, נתקררה עליו דעתו ושבתה נפשו עליו.

"נו" — ישב בינו לבינו ואמר אל לבו — "צריכים הספרים לך לעצמך, בודאי, מה שייך? אדרבא, אדרבא, לך בכחך זה והושעת את ישראל! עסוק בתורה והדבק בדרכיה, מי יודע, אולי יתגלה בך ר' עקיבא חדש, מי יודע?.. שרבי עקיבא כשהגיע ללמוד "אלף־בית" לא היה לא קטון ממך בשנים ולא עם־הארץ קטן ממך בתורה! אדרבא, אדרבא"...

כך ישב ר' פנחס, מדכא ורצוץ, ערפו שבור ועיניו ירודות, ודבר אל עצמו.

נו, משמע כך גזרה נחצבה עליו ממרום, גיטשיווו גי פופישיש [1])!

ועד שהוא מתיאש והולך, חזר בו ונתן לו תלוי ראש לעצמו.

— אם, שטותים — אמר — השם ירחם! מן השמים ירחמו עלי! רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר!

מה שייך? — יהא אם ירצה השם טוב. הטוב יבוא מכל מקום! אין הוא, ר' פנחס, יכול להשבע על הטובה שלא תבוא. בשום פנים אין הוא יכול להשבע! יהא טוב, יהא טוב, אם ירצה השם, אל תחושו!

אולם כמה נאה וכמה יקרה היא אף על פי כן חכמתם של "הכמים" אלה, רחמנא ליצלן!

נו נו, א־א־אח אבא מתוק! ממש לבו של חכם מלא חכמה...

"תמיד אלמד, בכל יום אלמד, וגמרא "שבת" אני אלמד תמיד בכל יום שבת קודש" — נענע ר' פנחס בקולו וחזר על דברי ה"חכם", כשהוא עושאם כמין זמר. —

— בודאי, בודאי, מה שייך? "אני אלמד תמיד בכל יום שבת" — זלזל אחריו בקולו והלעיגו — לומדים אתם, אפנדים, — תמיד ושונים — שבת ויודעים — מכות!

כך החכים עליו ר' פנחס על ה"חכם" והשכיל פיהו עליו, ספק להנאתו של עצמו ספק לצערו של עצמו.

כשעמד ר' פנחס לפרוש מעל פפא הספרדי ומעל ה"חכם" אשר אתו, לא פרש אלא מתוך צער ומתוך הטלטול, ומתוך הטרוף, ומתוך הדוחק, ומתוך שאין לו מזונות ומתוך יגיעה ורוח נכאה קשה.

וכשיצא מתוך החנות האפלולית לחוץ, היה דומה עליו כאלו עולם חדש נפתח לפניו.

היו השמים עמוקים וחללם יפה, והרחובות והחוצות בנויים ומשוכללים יפה, וכל העולם כאוצר נחמד.

[1]) ואי אתה מועיל כלום.

הוסיף ר׳ פנחס תת כחו שבעתים לישר לו מסלות אל לבו של ה״חכם״ ולעורר את רחמיו עליו.

— אדוני, ידידיי רבי ואחי, אל נא תרעו, הלא תדעו מן הסתם, הלא הוגד מראש מאמר חז״ל: יותר ממה שעגל רוצה לינק וכו׳, וכל חפצי ותשוקתי כאין ואפס מול תשוקת אהבת חמדת התורה אלפי אלפים יותר אל לומדי התורה...

כיון שראה ר׳ פנחס שלא יוכל לו, שהוא חזק כנחשת שלא לשמוע, רחמנא ליצלן, בקשות ותחנונים שמפיל לפניו יהודי, מיד נשתתק.

מיד באותה שעה נתחלחל ר׳ פנחס מחמת רב כעס ועברה שנתלבשו בו, והרהורי דברים קשים כקשתות וכחרבות חלפו במחו, לאמר: —

לשעבר אחריש אתאפק, מכאן ואילך כיולדה אפעה!

אלא שלא בא רגע מועט אחד עד שהזכיר על עצמו את התנאי שהתנה בינו לבינו. —

פְּנְיָה, זכור תנאי שהתנית בינך לבין עצמך! זכור שאין רוגז כלל בעולם! —

מיד נתאנח אנחה עמוקה מלבו וכבש את ראשו בקרקע.

מילא, יהא אשר יהא. וכבר הובטחנו, כי אין מחסור ליראיו!

וכן: —

ודורשי השם לא יחסרו כל טוב!

לא יחסרו, לא יחסרו, אם ירצה השם! השם יתברך מן הסתם ירחם עליו ויזמין לו רוח והצלה ממקום אחר, רוח והצלה ממקום אחר...

אולם הכעס שכבש בלבו היה מחלחל בו ותוסס ורגע רגע מתפרץ לקפץ על דל שפתיו. ולא פעם אחת בקש לזקוף את ראשו בפני ההוא ״חכם״ ולקפוץ על רגליו ולצוח: —

— איר זייט א איד צי ניין! וואיב א איד איז א רוח אין אייער טאטענס טאטענס טאטענס טאטן אריין!

אלא שבכל פעם כבש את יצרו: —

פניה, זכור תנאי שהתנית בינך לבין עצמך!

ה״חכם״ ופפא שבו לשיחתם וללשונם.

ר׳ פנחס ישב כמי שנתון בעמקי הצרות. פניו נתעותו מדאבון נפש, עיניו שוטטו ותעו על פני החנות האפלולית וכליה.

— גמרא ״שבת״... גמרא ״שבת״... לכל הפחות...

אותה שעה החזיר ה״חכם״ את פניו אליו, ור׳ פנחס נזדרז ואמר: פאני... אפנדי... גמַרא ״שַבַּת״... אל תחזירני מבקשתי... נא ונא...

מרוב רגשת לבו לא עצר כח להוציא עוד הגה מפיו: —

אין די מוצא השפתים מרוב המוצאים הפנימיים ומדוחק הלב...

כאלו נתן את דעתו לרחמו ולפייסו ולעשות עמו כל פעולות טובות ונחמות, העביר ה״חכם״ את ידו הלבנה והתפוחה על גלגל פניו, הסביר לו פנים לר׳ פנחס והלבין לו את שניו.

— לא יש לך חלק לעולם הבא! — עמד ה„חכם״ על דעתו כשהוא מנופף את שרוולי ידיו כאשה זו בשעה שהיא משקשקת עיסתה — לא יש, לא יש לך חלק לעולם הבא!

הסתכל ר׳ פנחס בו ב„חכם״ הסתכלות שאומרת: —

ואבינה בחכם!

ולאחר מכאן פתח ואמר:

— כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא! כל ישראל!... מעתה, אפנדי, לאיזה נקבל, לאלו שלך או לאלו של הראשונים? הא!

— לא יש לך... אתה לא יודע להגיד חי״ת ועי״ן... — יגע ה„חכם״ וחזר ואמר בשבח של חכמה ובינה יתירה.

ר׳ פנחס הכניע לו לרוגז שתקפו, העביר מעל עצמו הפגים הזועפות — זכור תנאי שהתנית בינך לבין עצמך! — נתאנח אנחה אחת מלבו והפליג את עיניו למעלה, כלפי התקרה.

כיון שהפליג את עיניו כלפי התקרה שלמעלה, דומה כאלו רָחַק בבת־ראש מכליותיו את התערובות הרעות וכל נגעי הלב, ומשל כאלו מצא שם וראה את נקודת האמת והתועלת ומועצותיה, דברי שלום ואמת למי החותמת כהותם על לב, ונתישב בדעתו ופתח בדברי תחנונים ושלום — מצות התורה לפתח בשלום תחלה — והתחיל מתחזק בהתחזקות מאד מאד ולהפיל תחנוניו לפניו, לפני החכם, שֶׁנָא ונא, למען השם ולמען השם, יעשה עמו בטובה גדולה להתנדב אליו ולתן לו, על מנת להחזיר, ערך זמן קצר, גמרא אחת, וממש יקַיֵם בו מצות פקוח נפש, ובפועל ממש יחַיֵהו וישמחהו, משוש נשיש בהשם ותגל נפשנו באלקים, חסד אל כל היום, ולאשר בצפיותיו יצפה לנדבת ידו הרחבה כן, א־א־אח אח אבא מתוק, בצפיותינו צפינו לישועה ישועת השם אשר עין בעין נראה בשוב השם את שיבת ציון, ותגלנה בנות יהודה למען משפטי השם, כימות עניתנו כן ישמחנו וכו׳ וכו׳.

מַשְׁרֶה את שרווליו הרחבים ואת רוחב מֻטות כנפיו ישב ה„חכם״ כמושל בכפה, כלו למנוחה וכלו לשלוה ואינו מזיז אבר.

נתעורר ר׳ פנחס ביתר שאת וביתר עז, פרש אליו, על דרך דלות ושפלות, את כנפי עיניו התלויות, תפש בעצמו ערבות ומתיקות שומה של תחנונים, ואמר:

— נא ונא, אחינו בני ישראל, רחמנים בני רחמנים, הלא תיקר נא בעיניכם נפש אחיכם, עוררו בחסדכם הטוב האמתי מגודל הארת אור המצוה כי רבה ואל תאמצו את לבכם, חס ושלום...

וה„חכם״ כאשר ישב — ישב, קפוי ויושב, דיק לו מבית ומחוץ.

— לכן אחלה נא אדוניי ואלופי שתרצה לפני כיד הכמתם בקשתי, נפשי בשאלתי, אל תקפצו פרי נדבתכם ממני ותחזקנה ידכם והייתם לבן חיל בחילה של תורה...

ואין כל רשם, ולא זיע של מַלָךְ ולא של מה בכך ולא כלום.

אפתח לך, בעזרת השם יתברך, את פיך! פתח אפתח לך, אל יפול עליך לבך הדל, ויאירו דבריך!

ומיד אגר את חלציו לתורה והתחיל מעמידו לו ל"חכם" בדברים, אלא שהאי חכם גם הוא עיניו לא טרופות, ראה שמדת התורה פוגעת בו, כבש את עיניו בה"טנדה־ורנדה" שעליו, כנמלך בהם בתפוהי לחייו, מעקם עינו האחת כנגד ר' פנחס כבורח מפני רודפיו, עד שלבסוף פתח ואמר בזה הלשון:

– אני לא מבין!

– מה משמעות הלשון אַתֶּם לא מבינים! – תפש ר' פנחס בעצמו לשון מרובה והתמיה.

אפשר אמר לו ר' פנחס בלשון טורקיש שאי הוא מבין, הרי בלשון הקודש, בלַשָׁן הקֹדֶש, דבר אליו, או שמא דבר שאינו קרוי ואינו תנוי אמר לו, בתמיה.

– מה משמעות הלשון אתם לא מבינים, אפנדי רבי?

– אני לא מבין! – טרף ה"חכם" בראשו למעלה.

– לא מבין?

– אני לא מבין! – חתך לו ה"חכם" את דבריו – לא יש לך חלק לעולם הבא!

– אין לי חלק לעולם הבא? מה שייכות הענין? מה משמע? – התמיה ר' פנחס והיה תמה ויושב.

– לא יש לך חלק לעולם הבא! – חזר ה"חכם" על פסוקו כההוא תקוע לדבר – אתה לא יודע להגיד עי"ן וחי"ת... לא יש לך חלק לעולם הבא...

רגע אחד ישב ר' פנחס כנבוך ותמה בצרת נפשו להבין דברים אלה שאמר לו החכם, ומשלו משל כיושב ומהרהר: –

מה היא זאת האומרת ומר מדברת ואמריה כל לב ממררת?

כיון שחזר ואמר לו, מיד תפס ר' פנחס הענין, זקף את ראשו כההוא שאומר: –

נו, פְּנֵיָה, החזק מגן וצנה!

– אֶט, – רָק ר' פנחס ממלא לוגמיו לארץ – אינו דבר של ממש, אינו דבר של ממש!

אלא הבל המה, מעשה תעתועים! השם יתברך יודע מחשבות אדם, כי הבל המה! אֶט, "חכמי" אהובי, אינו דבר של ממש, לא... יוק!... לא באת אלא לקנטר סתם בעלמא, יוק, אפנדי, יוק...

מרמז בעיניו ומפטיר בשפתיו ישב ה"חכם" על היצוע במקום שנתבצר לו, ודעתו זחוחה עליו, ופניו עומדים הכמים ונאים, כאומר לו לפפא: –

ראה, אפנדי, שאין לו לְלְכְלִי[1]) זה ראש בפני!

ופפא עושה רצונו של "חכם", צוחק ונהנה הנאה דשנה ושמנה וצח לו ממלחמתה של תורה.

[1]) כנוי של גנאי ליהודי אשכנזי.

עתה, הביטו נא וראו אם יש צער גדול מזה, מחסרון ספרים במקום הזה והעדרם מכל וכל מבלתי יד משֶׂגֶת למצא; ולכן הוא בא לעורר עליו באהבה רבה את כבוד "חכמתו" לקשרו תמיד על לוח לבו, חקוקה וחפורה ודבוקה על לוח לבו, אזי בקל יגיעו טובה וחיים ושלום מכל אופני ההנהגה, אם ירצה השם, באם הוא, האלופי אדוניי אחינו בשרנו, יואל נא להלוות לו גמרא אחת, כי יעשה בכל כחו וילוה לו למען השם ולמען השם, כי למה יאמר נסתרה דרכו מהשם לפרנס אוד מוצל אחד מאש בין השרפה בגמרא אחת וכו' וכו'.

כך הסכמה קבועה עשה בלבו לבוא לפני ה"חכם" ולומר, אחת לאחת.

ולהיות ולא תסוב נחלה ממטה אל מטה וגו', כיון שמצא לפניו שעת כושר לפתח את פיו, מיד ישב בזריזות לפניו, לפני ה"חכם", ופתח בדברי תורה, תחלה בדברי תורה, והתחיל דורש ואומר, אומר ודורש, פניו מאירים ואורים ועיניו שמחות ונהנות כהנאת ראית העין על דבר נאה למאד, ומשל כאלו ההיא רצועה צרה הנמשכת מארץ הקודש, שהיא לב העולם, ועוברת דרך כל מדינה ומדינה המחיה כל המדינה, נכנסה בו בין עיניו לההיותו ולשוות עליו כל הוד יקר תפארת גדולה ולענגו מתענוג הרוחני הנרגש מהקדושה השוכן שם בארץ הקודש ת"ו מול שער האלקים...

ואמנם כיון שפתח בדברי תורה, מיד באותה שעה הרגיש בעצמו קדושה כקדושת ארץ ישראל וגם בחוש הריח חש, כביכול, את אוירא דארץ ישראל, ואוירא דארץ ישראל מחכים ולכן סיועי מסייעא להתחכם בתורה, בחינת דוד המלך, עליו השלום, כמו שאמר הכתוב: —

"וזהב הארץ ההוא טוב!"

ודרשו רז"ל: —

"אין תורה כתורת ארץ ישראל".

וכנו לתורה בשם זהב, שהוא רומז למלכות, בחינת דוד המלך, עליו השלום, דוד — גימטריא זהב...

וכיון שפתח בדברי תורה מיד באותה שעה נתגלו בחביון נפשו מעינות מעינות של תורה, ענין "הבארות שחפרו", מעינות החכמה שחפרו האבות, כנודע, והיו מעינות התורה חפצים ומשתוקקים ושופעים ונובעים ומושכים, עד שתמהו עליו כל השומעים והרואים...

היה ר' פנחס מתנועע ואומר, והללו יושבים ומתמיהים איש אל אחיו, מכריחים שכלם ולוטשים ראות עיניהם, עד שנמלכו עצמם וחייכו זה אל זה וחזרו לשיחתם.

הסתכל ר' פנחס וראה שנעשה ה"חכם" אחור מן התורה, והתורה חביבה עליו כקוצים בעינים וכצנינים בצדם של שונאי ציון, מיד לבש כעס וחגר אמביציה, ואמר בלבו: —

— המתן, "חכם" שכמוך! אני לא אהיה משגיח בך בכנפיך ובשרווליך! אשסע לך בכנפיך, כבוד "חכמתך"! ולא תכנף ולא תשתרול אצלי, אלא פתח

וכיוצא בזה, הכל לפי הענין והמורגש.

פפא ו"החכם" ו"החכם" ופפא, זה מצייץ וזה מהגה, זה מנהם וזה מצפצף, זה מושך באצבע שן מפיו למעלה וזה מגיע ידו על לבו, ופני שניהם מלאים זיו ומפיקים רצון, מבהיקים ואורים כשני המאורות. —

חמה זורחת ולבנה זורחת, לבנה זורחת וחמה זורחת. —

ור' פנחס יושב מן הצד, בשפולי הכסת; חמה זורחת — מברך עליה, לבנה זורחת—מברך עליה, נפנה על זה ומניע בראשו ונפנה על זה ומניע בראשו, זקנו הלבן מבהיק ומתנוסס ועיניו מאירות ושוחקות.

משלו של ר' פנחס באותה שעה שהוא יושב לצדו של ה"חכם", בתיך עומקה של אפלולית של חנות. משל לכוכב קטן זה שהוא עולה בשפולי הרקיע לרוח השוקע עם יום ומתנוצץ ומזדעזע ורוסס כנגד גלגל הלבנה הרחבה והגדולה...

בתוך כך, מתוך שהיה יושב ושומע בלשונם ובדבורם והופך את פניו מזה אל זה, חש בלבו שכאב ורגש עליו ומלא מכמה מחשבות והרהורים קשים, כזה שלומד מילי דפורענותא, כגון שלומד הלכות אבלות וכיוצא.

כל שחש בלבו, הרכין אזנו לשמוע בשיחתם של בעל הבית ואורחו המכובד ומרובה הבגדים, משל כאלו התגבר לנצח עצמו.

כיון שלא עמד בו כחו לנצח את עצמו ולהשתיק את לבו מעליו, התחיל מתרצה אל לבו ומדבר אליו רכות ואמר: —

— מה אני מבקש מהם? — הלא אף על פי כן הם יהודים כשרים...

והיה מדבר על לבו והולך.

ואחר כך חזר וענה בינו לבין עצמו ואמר: —

— בודאי אתם יהודים כשרים, אלא מפאת הֱיות שגדול כים שברנו, גדול כים שברנו... שאלמלא צרותיהם של ישראל, עם מדוכא עני ואביון, בודאי היתה העבודה שלכם דיה, אלא שגדול כים שברנו! אבל שברנו גדול כל כך, כל כך...

ר' פנחס עצם את עיניו כמתירא להסתכל ולראות את ים הצרות.

— אבל שברנו גדול כים...

בקש ר' פנחס לכנס לפני ה"חכם", לישב עמו ולהשיח לפניו את מר לבו, לבאר לו את החלפי טרידין אשר הקיפוהו ברשעה־לאנד בזלזפי רעב ובחולי הטיפוס ושאר המגפות, בקונטריבוציה וריקויזיציה בצירוף ה"פַּשַׁייְקָה" [1]; וגם בק"ק סטנבול, טיט היון, מיום בואו כאן ק"ק סטנבול, וכבר כשל כח הסבל מחמת התוחלת הממושכה מחלת לב וכל שאר הצרות צרורות, חבילי חבילין של צרות צרורות, והפרט כמה הרפתקאות דעדו עליו מן הקומיטט והדז'וינט הרוצה חק ולא יעבור לעכב אותו חס ושלום על ידי מצוה לעלות לארץ הקודש, שלא יסע לארץ ישראל מחשש ה"דרישה" אשר אין שולחים עבורו מהתם; והנה עתה גם

[1]) הצי'קה.

— א־א־אח אח, אבא מתוק!

עד שעמד וחזר בעצמו מתוקף עלבונו וגודל בושת פניו והקפיד מלבו על עצמו, לאמר:

— ראו נא ראו בו קצת! מה הכצעקתה ומה החרדה הזאת אשר חרדת? — התִּפְלָה עם "הסמרטוטים" הוצתו באש! נו נו — כוס קהוה! פחיתות הכבוד! — עין לא ראתה! מה תאמרו נא, בבקשה מכם? סטארי יאק מאלי [1]! פע, מיאוס ומאוס, בוש בפני עצמך במה שלבך עסוק!...

עתה מה כלום חסר לו, אחרי אשר כל יש בידו, ברוך השם, עתה מה כלוס חסר לו? עתה אין כלום חסר לו אלא כוס קהוה בלבד, מה אתם סבורים לכם? נו נו!.. מילא, צער יותר מזה אל יהא לנו במחנותינו, רבונו של עולם!

— מילא, לא ילדתי בנים! קהוה, פְּחֶה... ענין במאד גדול ויקר! הגידו נא בבקשה מכם! יתבייש הוא, בעל הבית, כיון שכן היא נוהג...

מה לו, לר' פנחס, בצער הזה ובבושת פנים הזו?

משלו שלו משל למה הדבר דומה? —

משל לעני אחד בן טובים שבא לחתונה, ולא היו המחותנים משגיחים בו ולא היו מאכילים ומשקים אותו. מה עשה אותו אורח עני אחד בן טובים? כטוב לב המחותנים ביין ודעתם מתבלעת מפני השמחה וראשם סחרחר מן היין הטוב ששתו, נמלך עצמו וכוון את לבו לשמע לנגינת ה"כלי־זמר"! לכל הפחות יהא יישב ונהנה מן עריבות מתיקות קול המוזיק... ולכל הפחות הריהו פכח אחד בתוך עדה שלמה של שכורים ואדם יחיד ומיוחד השומע את ה"כלי־זמר"!...

כך וכיוצא בכך דברים אמר ר' פנחס אל עצמו ומכלם לא הועיל להוציא את הטינא ואת הצער שבלבו. ולא נתקררה דעתו עד שפתח לו ואמר:

— והרי כבר התנית בינך לבינך שאין רוגז כלל בעולם! והרי כבר התנית בינך לבינך שתעקור מן השורש מדה מגונה זו, שנוהגת בך מאז ותמיד, ויהא משול עליך, כאלו אין רוגז כלל בעולם, רק טוב ושלום, רק אהבה אחוה ורעות!

מיד נשתעל ר' פנחס בחשאי לתוך כף ידו, משל כזה שהוא נשקע במים ואומר לחברו: —

פשוט ידך ודלני...

נוחים זה אל זה בדברים ומשחדים איש את אחיו בשבחים ובשבח שבחים ומודים זה לזה במודים מודים, ישבו פפא הספרדי וה"חכם" על גבי היצוע.

לאטו הסיע ר' פנחס עצמו אצל המסבים וישב רחוק מהם חצי אמה והיה נראה כשומע ומבין בלשונם: מצדד את ראשו פעם לנגד ה"חכם" ופעם לנגד פפא ומניע בראשו, כאומר: —

ככה, ככה, כזאת היא המעשה, רבותים.

ופעמים שהוא מגחך בהנאה.

היינו: —

אלו לא באתי אלא לשמוע דבר זה דיי.

[1] זקן כילד דמי.

ושלום, חולי מעים ולא מיחוש של ראש ולא כאב של עינים. ממה הוא חולה? — מפחיתות כבוד ומבושת פנים!

שהרי אדרבא, וכי צורך לו בקהוה? וכי דרכו מאז ותמיד לשתות קהוה או אפשר יש לו יצר הרע בקהוה? בסך הכל בוסר לבו בזה המשקה, בסך הכל צריך הוא לו הקהוה לסֵים טישְׂטְשִׂי[1]) כפרות, ותאמינו לו באמתות, וכה יזכהו השם יתברך לעבדו באמת מתוך טוב לב בתוך כלל ישראל על אדמת הקודש, איך שאם יש קהוה מיד גרונו צחה צמא, ואם אין קהוה מיד גרונו רווי ואינו מבקש לשתות כל עיקר... אלא מאי? העיקר זו בושת הפנים, זו בושת הפנים, ועתה גם עתה מעשה הצדקה ועבודת גודל פזרון צדקות ידי ישראל שלום השקט ובטח עד עולם...

אי־אי־אי, אוי לאותה בושה, אוי לאותה כלמה!

כי ממה נפשך, יִקח נא מעט מים, יִקח נא מעט מים שחורים! כלום מבקש הוא, ר' פנחס, לחסר, חס ושלום, את הכיס שלו, של בעל הבית, או חס ושלום, להצר עליו נפשו או להרחיב לו ידיו לפזר את ממונו עליו? חס ושלום, חס ושלום, אלא היאך אדם עשוי כן? פע... פע... בושה וחרפה, בושה וחרפה! פע, אינו מן המדה, ונאה לו, לפפא, שיצא מן המדה הזו! כדאי והגון שיצא ואפילו אם הוא מפסיד בשביל כך איזה יוז פארא[2]) או ביש גרוש[3]).

אֶט, להוט אדם אחר הפרוטה ובהול הוא לעשות הון־קפיטל... אי אי, אל ישאלו את החכם וישאלו את המנוסה! כבר ראה ראה בעיניו ואף גם שמע במשמע אזניו מה שעלה לו להון ובעליו. אם אמר יספר כל הדברים, לא יוכלו הרעיון והגליון מחשבת גודל אימתה ופחד בגודל צעקת הולת השבר והאסון בלי גבול ותכלית עד אין קץ! וכללא דמלתא אחת היא: לא הוא עשיר אשר כונס כסף וגונז ומטמין ונוסף ועוד; אלא הוא עשיר מי שמוציא את כספו ופותח את ידו ורב לו, כל נדבת יחיד ורבים פרטי וכללי, הכל כאשר לכל: כך וכך אלפים — למצות חזקת ישוב ארץ הקודש, כך וכך — לתלמוד תורה, כך וכך מעות בלא מנין וחשבון לעניים. הוי גביר, גביר לאחיך, עושר אדיר! זהו קפיטל, הנה יאמר לכם ושפתיו ברור מללו, זהו קפיטל שקיים ועומד לעולמי עולמים, וכל השאר — כמוץ לפני רוח וכבורז'וק לפני הבולשיביק...

— מילא, אחי השפני שכמותך — צמצמו ר' פנחס לפפא בדברים בינו לבין עצמו — בשביל זכוכית אחת של קהוה שחור ובורֶקיקוס[4]) אחד וכדומה אי אתה, חס ושלום, נעשה "בדיל־הדל", ולזאת אין אתה מגיע למעשה של שפלות ופחיתות להלבין את פני חברך ברבים...

כך היה ר' פנחס יושב ביחידות, ומיצר, ומקטרג ומקנתר בדברים, וממש אין כחו לישב תחתיו, מרגע לרגע מזדעזע כנכוה וכנבהל מראות פלאי רע על פלאי רע בכפלי כפלים, ומתאנח בחשאי ונאנח ואומר:

---

[1]) לשבעת אלפים. [2]) מטבע של שוים והצי גרוש. [3]) חמשה גרושים. [4]) מין עֻגָה.

כיון שהציץ ב„חכם" וראה אותו שהוא שרוי בשלוה ובשלום על גבי היצוע, מיד התחיל סובר: —

ממנהג המקום הוא.

נשתעל ר' פנחס פעם־פעמים לתוך כף ידו כמרמז ואומר: —

ואף אני יושב כאן...

ומיד הסיט עצמו פעם על צד ימין ופעם על צד שמאל, תלה את עיניו ב„חכם", ופתח ואמר:

— מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד...

ואין כל רשם: ישוב ישב לו ה„חכם" עטוף ומקושר בשמלתו על אופניו, הכל ממש בתאר ובמראה ובקומה כלו שלוה ואורה, ואין הוא מזיז אבר אחד, ולא זיז ולא זיע כל שהוא.

„נו — הרהר ר' פנחס בלבו — מים עמוקים בלב איש תרומות ידלנה, יצתה אם יש את נפשך לעשות עמך חסד ואם אל סודו תדרוש, קח לך בשנים ראש ושמחהו בדבר תורה".

נתן את לבו לדרוש ולתור בדבר של תורה ויפן כה וכה על כל הדברים והאמת, ועד שפתח לו, הסב ה„חכם" את עיניו ממנו ותלאן למעלה וישב, עיניו מטייפות וידיו ממשמשות בשרווליו הרחבים כמדתם.

ר' פנחס יביט יראה בו, ותורתו נסתתמה מפיו, והיה יושב כההוא דמאומה אין לו כי כתלי ביתו ריקים וחובות עצומים על ראשו.

„נו" — חכך ר' פנחס בידו בתוך זקנו ואמר אל לבו — „וכבר אמרו רז"ל: „כל שחכמתו מרבה ממעשיו וכו'"".

בינים ובינתיים חזר פפא וישב על מקומו, והתחילו עושים זה עם זה כל פעולות טובות, וקידות, והשתחויות, והודאות, מעדנים ומפנקים איש אחיו בדברים, והנאה להם זה מלפני זה, והדברים שמחים והולכים.

ולא באה שעה קלה עד שישמעאלי אחד, סכוף סכוף וארוך כְּדֶקֶר, על ראשו כובע הנקרא טולפן וסינר של נשים קשור על חלציו, נכנס לתוך החנות וקבע לפני פפא וה„חכם" אשר לצדו שני ספלים של קהוה שחור ושתי כוסות של מים צוננים.

תשש כחו של ר' פנחס מעלבונו של עצמו, ונכהה מאור עיניו, וישב לו בדד בינו לבין עצמו, משל כנפסל ופסול.

יותר משנצטער נתפלא ונפלא על המראה הזה: —

אפשר לעשות כן? נו, באמת, יכול אפשר לעשות כן, כי מה הם כל הדברים האלה וככל החזיון הזה!

ויותר משנתפלא ונפלא על המראה הזה נצטער על שנעשה ללעג ולקלס גדול בעיני הבריות ובזוי ומאוס הוא, חס ושלום, אצלם: —

נו, מהו כן? היכן מצינו כך? נו... נו... נו באמת...

ואין לך שעת אפלה יותר, משהיתה לו לר' פנחס באותה שעה.

ממש חולה וכואב היה מרב צער ובושת פנים. וחולי שהיה חולה אינו, חס

אצלנו, יודע לו ל״חכם״, גנאי היא זו השמלה לא רק לרב, אלא אפילו לקל שבקלים, ואצלם תכשיט היא לו, נו!

ראו נא ראו בו קצת ובמטות כנפיו, רחמנא ליצלן, ובשוליו ובשרווליו, ממש בוגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו!

נו נו, חכם, כמו שנאמר: —

וגם הוא חכם ויבא רע...

״חכם״ שכמותו, ושלא תהא בו העמדה ומצב להאחוה והרעות, כמו שנאמר: —

״אשרי העם יודעי תרועה״

משמעות הלשון: —

רעות, התקשרות נפשותינו בגודל ידידות, בעוצם אהבה, במוסרי עבותות אהבה, כמעין הנובע ממקור אהבת ישראל, מול האלקים, בעבור תברכם נפשנו ברכת ה׳ מלא כל טוב ארץ ושמים...

ומילא, ״חכם״ הריהו ״חכם״, ואין שייך... הואיל ו״חכם״, הרי דבורים אחרים לגמרי.

וחס לו לר׳ פנחס וחלילה לו פן ישמר בלבו עליו. למען השם ולמען השם שיעקר מן השורש מדה מגנה זו שבו, ויהא לפניו משל כאלו אין רוגז כלל בעולם, רק טוב ושלום, רק אהבה ואחוה, והעיקר — שלום!

שאין לך כלי מחזיק ברכה יותר משלום. ואמרו רז״ל: לא מצא הקב״ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום. שהרי לכן הוא. ר׳ פנחס, אין הוא, ברוך השם, ״חכם״! ולעת עתה כל עצמו בסך הכל אינו אלא תלמיד חכם! ותלמידי חכמים מרבים שלום בעולם!..

כ־כן...

חיב אדם שישגיח על הענין בהבטה שכלית, כיאות.

אמר ר׳ פנחס בלבו: —

אה, הט אזנך ושמע לדברי חכמים, כי נעים כי תשמרם בבטנך! —

והתחיל מסיע עצמו כלפי אצלם, מרתיע וניסוט צבחר צבחר והיסט היסט ומרכין אזנו לשמע.

הוא מרכין אזנו ועושה כה וכה, והנה הם משתחוים ומתנועעים, כפה אדומה לקראת כפה אדומה, ויד איש איש כנגד לבו, והם ממללים זה אל זה בשפתותיהם, וחוזרים ומשתחוים ומתנועעים, ופתאם והאיש פפא מועף ביעף, מפזר ב׳ כלי־התנועה שלו ונקלע אצל פתח החנות, ועד שהוא עומד על גבי המפתן, מגביה את ראשו וקורא בקול נורא ואיום.

מכח אותו הקול נפלה אימה על ר׳ פנחס וכל אבריו נזדעזעו עליו.

כסבור היה: —

אפשר אין הוא בדעתו או אפשר דלקה נפלה בבית וכיוצא בזה דברים של פורענות.

מי יודע בנימוסיהם ובמנהגם, בנוסח ספרד שלהם? אפשר שאין כבודו של „חכם" ליתן „שלום עליכם" ליהודי.

מי יודע?

שניהם, פפא וה„חכם", הורידו עצמם על גבי היצוע וישבו, זה משתרבב לכאן ולכאן ורָחֵב ויושב, וזה רחב ונסב גם יחד למעלה; זה פניו כגלגל חמה בתקופת תמוז, וזה אור פניו בהיר וזהיר כירח יקר הולך; וישבו והנעימו זה אל זה בדברים כשמן, באהבה, ובדבור על לב, ובהגעת יד על הלב מפרק לפרק, ובהרכנת הראש איש כלפי אחיו, היינו כאומרים: —

— נעניתי לך ראש, רבי, רבי, „חכמי", „חכמי"...

— נעניתי לך ראש, אפנדי אפנדי...

בוש מעצמו שנתן לו שלום ל„חכם", ממעט את עצמו, וממש הוא בעיניו לנגד האנשים השלמים ההם — כחגב, נשתייר ר' פנחס לעצמו וישב לו ריחוק מהם אמה אחת בצדם.

מילא, אין הוא מחזיק טובה לעצמו, אולם הן יראת ה' היא חכמה להקטין עצמו לפני חברו, כי מאן דאיהו זעיר איהו רב וגו'. הנה, בידוע, היו"ד היא הקטנה שבאותיות מורה על חכמה והמשפיעה לכל המדות, החכמה תחיה וכו'...

והגם שכך וכך אמר אל לבו, לא הונח לו ולא רפא לו, אלא פניו נתפחמו וערפו נשבר מפני הצער ומרוב בושת הפנים.

— אתה עשית לך! אתה עצמך עשית לך! — צדק עליו בינו לבינו הדין והקניט את עצמו — כי הנה כל אשר הגיעך בכאן נאה הגיעך! מצוה עליך, מצוה עליך...

כך וכיוצא בכך וכל יתר ההתיַעֲפות, שורש פורה ראש הטעָנה, דבר אל עצמו והקפיד מלבו ולא ידע מנוחה בנפשו.

כל שכון את לבו לחיב עצמו נמצא מזדכה ויוצא, וה„חכם" מתחיב לפניו וחיב ויש.

ממש, כלהכעיס, מעשה שטן...

צדד ר' פנחס את עיניו כלפי ה„חכם" לראות בו ולידע ולהוזיע, ולא נראה לו ההוא „חכם".

מה המעשה?

אין הוא יודע מה המעשה, אלא דעה מוחלטת היא אצלו שכן.

„הסתרת פניו ענתה בו" — הרהר לו בלבו.

אצלנו רב, מצוה לומר: באלף אלפי הבדלות, אצלנו רב, אי אי אי אי אי אי...

ובכאן, אלהים לא יחשב לו עון! — א־אה, אח־אח, רבונו של עולם...

מתירא הוא ר' פנחס, שאין כל גדולתו של זה אלא זו השמלה הסְגֻדָה ורְנדָה הלזו. „שמלה לכה קצין תהיה לנו", שמלה לך, רוח גבוהה בך, חכמי, שאתה מתכסה בה כשמלה!

כזה שאומר: —

היכן אתה מוצא את הגנב? אי אתה מוצאו אלא בְּפִילקה שלו.

אם אמנם לא ארך הזמן, כי מעטים ורעים היו, עד כמה ימים, בערך שבוע ימים, ובעל הסבות, יתברך שמו, הביא סבה לפניו, לפני "חכם" אחד, שיבא בכבודו ובעצמו לתוך חנותו של פפא.

ופפא רובץ לו באותה שעה על גבי המרבד, קבץ כארי את ידיו ואת רגליו ואוכל בטוב לו תאנים פטומות בשקדים הצלויים אלה על אלה, סגולה מנוסה ובדוקה לכח גברא, כידוע, — בעל הנאה ותענוגות בני אדם שכמותו, רחמנא ליצלן, הא? והמעשה, תוכלו לשער לכם, לא בערב שבת עם קנות הסעודה כיש מהם נוהגים במקום הזה, אלא ביום של חול, בעצם היום יום שני בשבת! — ופפא אוכל בטוב לו תאנים ממולאות בשקדים הצלויים אלה על אלה, עד שקפץ פתאם ממקום מרבדו גבור כארי וקל כנשר לקבל את פני ה"חכם" שבא.

היה פפא רץ לקראתו, לקראת ה"חכם", מקדים לו שלום ומגיע את פסת ידו אל הלב ואל המצח ואל הלב, קושר עמו אהבה וכבוד ונסקר סקירה סקירה לאחור והשתחויה השתחויה לפנים, מקלס בפיו ומסלסל בעיניו, משבחו בכל אבריו, כל עצמותיו תאמרנה, ומחליק עליו ברוך ידו וכונסו למקום המצעות והמרבד. ויאה ר' פנחס שמחה וגיל תבואנה, לקול צללו השפתים:

"חָכָם!" —

ושמח שמחה גדולה.

נטל ר' פנחס את עיניו, והנה אדם בעל צורה ובעל קומה לנגדו, רם ונשא וגבה־תאר ונימוקו עמו, שמלה לו, מלבוש גדול ומשפע ביתרות הרבה של שרוולים וכנפות במאד מאד, כמין טֶנֶזְ'ה־וֶרְנְדֶה שבמקומותינו, אלא על דרך משונה יותר ובאופנים נפלאים.

ועד שהם מתעסקים זה עם זה, מכבדים ומחבבים איש את אחיו כגלגל עינם, משתחוים ונותנים ידם על לבם ומנענעים בכפותיהם ומפטירים בשפתותיהם וממללים: —

— אפנדי, אפנדי...

— אפנדי, אפנדי...

לא יכל ר' פנחס להתאפק לכל הנצבים עליו ותפש בעצמו ענוה ויראה, ובהתלות לבו אליו נגש לפני ה"חכם" בבורכים כושלות ובידים רפות והושיט אליו את ידו, ואמר:

— שלום עליכם, רבי ומורי.

בעין צרה, כאלו רעה עינו בידו של ר' פנחס, הפשיט לו ה"חכם" את ראשי אצבעותיו; ועד שר' פנחס מתקין בעצמו לאמצם לו לשלום, והנה חזרו ראשי־האצבעות לבעליהם ובידו אין כלום.

חרפה שברה את לבו של ר' פנחס, והיה עומד עשוי כדוגמא ומיצר, שלא היה יודע מי קלקל במי, אם הוא קלקל ב"חכם", ואם ה"חכם" קלקל בו. שהרי

הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, ה׳ שומרך וגו׳, ה׳ ישמרך מכל רע וגו׳, אלא שאף אתה עזר תעזר עמו, ואל תישן, ואל תישן, ואל תהא רדום בשנה, כי אהוביי ידידיי אחי השפניי, אסור לו ליהודי שיהיה ישן, אסור לו ליהודי שיהיה נרדם, שיהיה שוקט בתנומות! אוי אסור, אוי אסור! אוי מה לך נרדם, קום קרא אל אלהיך וכו׳ וכו׳.

אין ר׳ פנחס חפץ לחַיֵב, הס ושלום, חלק גדול מישראל, אלא שאף על פי כן קובל לבו אליו על אחינו בני ישראל אנשי שפניא, שאין הם מצטערים בצער הצבור ואין הם זריזים בישועתם של ישראל, ובשעה שישראל נתונים בצרה הם עומדים ומאריכים בשנות, ובשעה שישראל, עם קדוש עני ואביון, גולים גלויות ומטְלְיות מטְלְיות, וכלם נאנחים מבקשים לחם והם מר להם לשונאי ציון, אלה מוסיפים כח בגבורה של דוזיקו ובקבוק העשן וצח להם בעולם; ובשעה שראשי שבטי ישראל עתה, ברוך השם, עמלים ומתיגעים לעבוד עבודה זו, עבודה תמה ביתר שאת וביתר עז עבור ישוב ארץ הקודש, הוא יתברך שמו יתן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה, אלה רועים את כרסם ושוכבים רוחים ושלום על נפשם!..

ומילא, ממה נפשך, אי אתם מבקשים להטריח, חלילה, את כפתכם האדומה, ממה נפשך, לא העיר האלהים את רוחכם לעלות לבנות את בית ה׳ אשר בירושלים, לכל הפחות יקוים בכם „וכל סביבותיהם חזקו בידיהם בכלי כסף בזהב ברכוש ובבהמה ובמגדנות וגו׳״.

אלא מה, לא הא ולא הא, ובכן למה זה אנכי?

לכל הפחות, — „לבד על כל התנדב״!

לכל הפחות, גמרא אחת נתן תתנו!

אבל גמרא, גמרא אחת בלבד, הא?

מבקש היה במאד מאד לזכות ולראות „תנועה״ יפה אחת, תנועה יפה אחת כזאת שירחמו עליו ויתנו לו גמרא אחת, שֶׁהִנֵה מחמת חסרון ספרים קשה מכל וכל, ונפשו נכספה וגם כלתה, לכל הפחות, גמרא אחת בלבד...

וכבר אמר וענה כמה וכמה פעמים אין קץ:

בקש, אחי, חפש כמטמונות ויחשוק לבך מאד בלי רשול למצא, ואין לך טענה לפני מחמת ההעדר, חס ושלום, מצא, מה שייך?

וכבר כמה וכמה פעמים שהסכים פפא על ידו והגיע לקראתו בכפתו האדומה, וענה ואמר:

— חֲכַם ... חכם...

— חכם יהא חכם! יבוא מקוזק ובלבד לחיים! חפש, אחי, אצל חכם ואצל תלמיד חכם ולא יעצרך לא הגשם ולא השלג.

כך היה מזרזו ר׳ פנחס ואומר.

וכך כל מה שהיה ר׳ פנחס מבקש ומתחנן ומפיל תחנה לפניו, לפני פפא, הנה פפא משיב ואומר: —

חכם, חכם... —

בשרו ישכן עליו לבטח, והכפה האדומה שמוטה על פאת ראשו ומניפה עליו יופי וחן.

ונתפלא ר׳ פנחס על טבע מזג שבו, על זו טבעיות חמרית מרֻבה וקלפה הגסה מן הקצה אל הקצה בלי שום ה ר י פ ו ת והתעוררות ההרגשות להיות בוערות כגחלי אש מקרב איש ולב עמוק.

ופן תפל עליו שנה גם הוא, בשומו עיניו על ההוא נרדם, בא ר׳ פנחס לעורר את לבו בהתעוררות הכח ועליתו, ולכך נמלך עצמו ונטל קצת טביקָה ומלא ממנה את נחירי אפו, תחלה זה של שמאל ואחר כך זה של ימין, ואחר כך חלילה זה של שמאל. ולא באו רגעים קלים עד שנתרעש בצוחת „הַפְּטְשְׁכִּי" רמה וקולנית, שיש בה כדי לעורר את נקודת הלב כראוי.

— תאריך ימים ושנים — משך לו לעצמו באזנו למעלה והמחה בשרוולו את ניצוצות הרוק שנתזו לו על פי שפמו וזקנו.

— אֶפֶנְדִּי?... —

פקח פפא את עיניו מן קול הרעש שנשתמע, העמיד את פניו הרדומים כנגד ר׳ פנחס, התקין ביד מֻרפה את כפתו האדומה שעל ראשו והוציא מפיו קול הברה מעומעת:

— אפנדי?...

— אפנדי, אפנדי... — הקפיד עליו ר׳ פנחס מלבו — אתה, בלא עין הרע, שנה יש לך לפניך! הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, וצריך להבין הדבר הזה היטב היטב, השומע אתה, רֶב אפנדי?...

— אפנדי?..

— אפנדי, אפנדי! אפנדי היום אפנדי מחר... הנה, אומר אני, לא ינום ולא יישן שומר ישראל. וארמוז לך בזה מעט ממה שחנני השם־יתברך ברחמיו...

בחכמה ובדעת הניבו שפתיו של ר׳ פנחס ורמז לו רמז גדול של כמה וכמה מעלות לידע, שהשם־יתברך לא ינום ולא יישן באשר הוא שומר ישראל, שומר נאמן, לצד היותו שומר נאמן, וגם לצד ישראל עם סגולתו, עם בזוז ושסוי, כבשה אחת בין שבעים זאבים, והואיל וזכינו לכך גדולה להיותנו נשמרים על ידי הרבונו של עולם עצמו, איש המשכיל צריך לראות ולהסתכל, שלא יהיה שלים־מזל ולא יישן עד מאד, לפי שאין כבודו ואינו מקו המדה כלל לישן, אלא כמו שנאמר: —

אני ישנה ולבי ער.

וכתוב אחר אומר: —

עזר תעזר עמו.

היינו:

ע מ ו, עִ מ ו!

עזר תעזר ל ו — לא נאמר, אלא נאמר: —

עזר תעזר עמו!

פירוש הענין: —

— קונזולט?..

— כן, קונזולט! מבלתי יכולת לבוא לארץ הקודש... — נוטע ר' פנחס דבריו בפיו ואומר.

מכאן מתחיל ר' פנחס מדבר בעסקי הויזות, ומספר והולך, ופפא הספרדי שלו ושקט במכונו, מטה את ראשו מִיוּט אחר מִיוּט והולך.

וכה פתח ר' פנחס ואמר:

— כן, לענין הקונזולט שאמרנו. הנה את זה אמר ברור וזאת אשיב אל לבי להשיב לך. ותדע לך, אחי וידידי השפני במאד, שלפנים, בימים עברו, זכורני, וזכרון הוא להודיע ולהודע, מה מאד קשה היתה ההליכה ממקום אחד למקום שני, בין מעיר לעיר, בין מעירה לעירה ובין מכפר לכפר, מחמת גודל עמקות עובי הרפש והבצה בכל מי שלוליות ואגמים גדושה, שעל פני הדרכים כלם, וממש היה האדם ההולך בדרך הולך בנפשו, שוקע עד טבורו ברפש ובבץ, רבה כמו רבה. ועתה אחי וידידי האפנדי, ועתה חרבו הדרכים, בעזרת השם יתברך, הקלו מעליהם חמר הרפש והבץ וכמעט בלא מעט לא נשאר בהם רושם, ברוך השם. הדרכים כלם כרבם עשויים בכבוד גדול, רצופים באבן, ומשֻבחים בגשרים, ליושר ההליכה והנסיעה. ואתה אם מבקש אתה לילך מהתם להכא, ילך בכבוד גדול על פני דרך כבושה, והיטיב צעד, והתענג בתענוגי טיולים להנאתך שאין רפש שורה כלל. ובפרט מן הפרט, משעשה לו האדם מסלות ברזל ואניות קיטור, אוטומובילים ואירופלנים לשוטט באויר ולעופף כנשרים ולפרוח באויר בשמים וללכת ממדינה למדינה וממלכות למלכות. אלא מאי? אלא מאי, אהובי אחי וידידי הספרדי? אלא שלפי הימים האלה והזמן הזה, בהשתנות הטבעים והמזגים, והגם שהדרכים המה חרבים ונקיים מרפש וממאוס, לכן עתה גרמו העונות, ונכנס רבוי של רפש אחר, כבד וגדול ועמוק, הוא הרפש האנושיי, ונקבע במלא העולם כלו, ואין מקום לעבור מפניו, לא ממדינה אחת למדינה אחרת ולא מארץ אחת לארץ אחרת, ואי אתה מועיל מפניו, מפני הרפש האנושיי הלזה, לא במרכב ולא באניות קיטור, לא במסלת ברזל ולא באוטומוביל...

ככה דבר ר' פנחס ואמר דברים הללו, ולא הספיק לגמור את דבריו עד שראה את פניו של פפא שהם מטים והולכים ויורדים.

נסתכל ר' פנחס והתמיה, שלא היה יודע המיוט הזה מהו.

וכמהרהר היה בלבו:

מאי כולי האי?

ועד שהוא מהרהר ויושב, פתח חטמו של פפא הספרדי ופרסם עליו בקול נחרה כבדה ורעשנית.

— בלי עין הרע! — אמר ר' פנחס בינו לבין עצמו במנוד ראש של תהיה.

נסתכל ר' פנחס בפפא וראה אותו — שושנים: —

גדל להיים ורב סנטרים, תחתיים שניים ושלישיים; פניו משֻפכים לצדדיהם, משֻרבבים ושופעים ורוחים וְוֶרֶד של שושנים פרוס עליהם; כלו שלו ושלאנן, אף

— פלשתינה, פלשתינה! — יענהו ר' פנחס באנחה של שמחה וטוב־לב — פלשתינה, אחי, כן... ירושלים, אגידה ואדברה לך, ירושלים, כ־כן... אנו — ירושלים... בין תבין, ירושלים... והרבה יש... ועוד באים כעת, ברוך השם, הו־הו... חלוץ, חלוץ... שמעת?

— חלוץ?

— חלוץ! חלוץ! בודאי! ואיכה אחרת? חלוץ, חלוץ, יחלץ עני בעניו... השם יצליח את דרכנו, אמן!

גלגל פניו של פפא הספרדי מעפיל כנגד ר' פנחס, ומבהיק, ותוהא ועומד.

— ישוב ארץ ישראל, הבנת? למען ישבו זרע ישראל על אדמת הקודש! — מתאמץ ר' פנחס בגוף ובנפש להטעימו ולהסבירו הענין היטב — ישוב ארץ ישראל!

— מוסקובי? — נופל פפא לתוך דבריו של ר' פנחס, שלא מן הענין, „כְּיָוֹן בִּסְכָּה".

— יוק מוסקובי!.. — חותך לו ר' פנחס את דבריו — ידעתי גם ידעתי מוסקובי... יוק... שמע, אֶפֶנְדִי, והשכיל להצליח למען תדע: ארץ יִשְׂרַאֶל... ירושלים! י—רו—שלים!

— ירו—שלים... — מטה פפא את סנטריו כלפי שכמו של שמאל, ועיניו מתמתקות ופניו מאירות מעונג וחבה.

— כן, ירושלים! הוא הדבר... פאֲרִיס[1] — ממשמש ר' פנחס בראשי אצבעותיו — ועתה גם ויזה... ויזה... קונזולט... אִינְגְלִיז... של אִינְגֶל לאנד, הבנת?

גדול עמלו שעמל עמו ר' פנחס עד שהתחיל זה סובר הדברים. פלגי זעה משכו מעל פניו וירדו.

היה פפא הספרדי יושב ושותק ומניע בראשו אילך ואילך, כשור בשעה שהוא עולה מן היאור

משמע הבין, כאלו אפשר לומר כן...

— הבנת, פאני אֶפֶנְדִי?

— אפנדי? — תולה בו פפא את גלגל פניו ספק מבקש לשמע ממנו, מר' פנחס, ספק מבקש לומר ואינו יודע מה.

— אפנדי, אפנדי! — משיב לו ר' פנחס כמקיים על ידו — כן, אפנדי!

„אֶח־אֶח — מהרהר לו ר' פנחס בלבו. כשהוא מסתכל בו ומתמיה עליו על אותו אפנדי, שיושב תוהה ובוהה ואינו מוצא את לשונו — אח־אח, השור יש לו לשון ארוכה ואיננו בעל תקיעה... אדם מגודל, בלי עין הרע, שכמותו וכתינוק דומה".

— קונזולט, משמע. — חוזר ר' פנחס ופותח במקום שפסק.

---

[1] פַּסְפּוֹרט

רגעיך ולא זמנך! ומכאן ואילך חזור ושתה, וראית לפניך את חמדת כל העולם כלו, וראית את צורת הבית בכבודו ובתפארתו, וראית... וראית...

– ברוסלנד! – מפליג ר׳ פנחס בידו לצד הכתל – אצל פוני!.. שם...

– מוסקובי? – שואל פפא הספרדי מתוך הנאה של השקט ובטח ושלום.

– גם במוסקובי! – אומר ר׳ פנחס ומנענע אילך ואילך בידו – וגם בחוץ למוסקובי!.. אוהו – הו...

שעה ארוכה מתייגע ר׳ פנחס ומתקשה עם כוס הדוזיקו שבידו, מעורר את גבורתו, ועוצם את עיניו, וחוזר ופוקח את עיניו ומתייגע והולך, ונפשו יגעה עליו, עד שפותח ואומר:

– נו, לחיים! יתן השם יתברך שתגיענו טובה, וחיים ושלום לנו ולכל ישראל, כל אחד כרצונו וכאות נפשו, ברוחניות ובגשמיות, ונראה נחת איש באחיו ואיש ברעהו, ונזכה כלנו לפני הרבונו של עולם שנפדה במהרה בימינו, בבוא לציון גואל... כבר הגיע הזמן, רבש״ע, שנפדה ונגאל מן גלות זו, שתשלה לנו את משיח צדקך, אמן כן יהי רצון... נו, לחיים, לחיים!..

ר׳ פנחס מאמץ את לבו ומתאמץ בכל התאמצות שבידו, עוצם את עיניו ומפשיל ראשו כלפי ערפו ומתוך מסירות נפש הופך קצתה של כוס על פיו ורובה שופך כלאחר יד על גבי הרצפה.

– א־אה... טפו... טפו... אה... עפוש כזה – רק ר׳ פנחס ממלוא לוגמיו, עיניו מתבהלות וקמות, ידו האחת פורחת למעלה, וחטמו מתעקם ומטרף לצדדים – לא כלום, בוינו, בוינו, חָרָשׁו...

פפא יושב לו כנגדו בהרחבת הדעת ובקורת הרוח, מנענע בכפתו האדומה, ומשחיק את גלגל פניו ונהנה הנאה גדולה: –

– בוינו, בוינו!

– בוינו, בוינו ולא במאד... – ירצה ר׳ פנחס לו לבעל הבית ויפייסו בכל מיני רמיזות ועוותי חן.

אֶט, מה יאמר ר׳ פנחס ומה ידבר? – מיום שמנוחה ושלוה נפטרו מבית ישראל, משעה שהתחילה הפורענות בעולם, לא בא אל פיו טעם של קצת יי״ש כראוי להיות במאד מאד, מה שייך?

כך היו יושבים שניהם, ר׳ פנחס ופפא הספרדי, שניהם במזג טוב ושוה, והדבור מצוי ביניהם. רגע זה ידבר ורגע זה ידבר; פפא הספרדי ידבר ור׳ פנחס יענהו; ר׳ פנחס ידבר ופפא הספרדי יענהו, איש איש כלשונו, איש איש כדבורו. מה יש לו לאדם להחריש? – אין עולמו של הקדוש־ברוך־הוא עשוי אלם! דבר, והגם כל דבריך סתומים וחתומים ובלולים יעלו, על כל פנים השיח את לבך, כמו שנאמר: –

דאגה בלב איש ישיחנה!

דבר, ולא עוד והשם יצו את הברכה!

– פלשתינה?.. – יתן פפא הספרדי את קולו מן כרוכת הבקבוק שבפיו.

בין תכיפה לבין תכיפה – כוס דוזיקו׳ מן הסתם ובודאי׳ כאשר תוכלו לשער לכם לעצמכם·

פעמים שנמלך פפא הספרדי את עצמו ומרחיב את ידיו הקצרות והתפוחות לכבד גם את ר׳ פנחס בכוס קטנה של קהוה שחור לקים ״וחי אחיך עמך״·

אותה שעה נֶפֶת היא לו לר׳ פנחס ובאותה שעה הוא נותן את שתי רגליו תחתיו ומיגע עצמו ויושב כחגר בשתי רגליו׳ טופח ביד ימינו על שוקו׳ מתנועע אנה ואנה ברב כחו ונהנה·

– קהוה׳ אה כוס קהוה··· – אומר ר׳ פנחס – אדרבא׳ אדרבא··· ממה נפשך׳ מודים מודים׳ מילא׳ ממה נפשך···

בשופי – יוש יוש – יושב לו ר׳ פנחס וגומע ממנת כוסו הקטנה׳ מתעדן גמיעה גמיעה׳ מעשה תוגר׳ מציץ בשפתיו ומחיה את לבבו׳ ומפרק לפרק מודה ומפאר ומשבח בשבח מעלת הקהוה ואומר:

– קהוה נעלה למאד! יקר במאד׳ שחור כבבת עין׳ טעמו כטעם הסכר וחם כהשפעת חוג שמים נחמד; הכלל׳ אחי הספרדיי׳ ק ו ה אל ה׳!

פעמים יש שמתקן פפא את ר׳ פנחס לגדולה מזו של קהוה – לכוס דוזיקו׳ ומכבדו יותר מדי·

אמנם משקה רע ומעופש׳ ומר כמות טעם בו ר׳ פנ.ס·

גם זה לנו יי״ש יקרא! – כמעט אין כמוהו לרוע בכל המשקאות שבעולם׳ וממש נגד הרצון והנפש׳ ואין אפשרות הענין לשתות׳ הנפש מתקשה··· ראשית׳ מין כח הריח יש לו ליי״ש הלזה על אופן העפוש׳ אלהים לא יחשוב לו עון׳ ושנית׳ גם טעמו נתן מגרעת קשה וכבדה׳ טעם הדיוט יגרוע מכל וכל׳ והשלישית׳ והוא העיקר׳ שאין הוא עומד לעורר את נקודת הלב··· אֶט׳ להיכן נדמה הוא זה היי״ש? הזה הוא יי״ש יבחרהו או זה הוא יי״ש ירצהו?

אולם להיות שאף על פי כן יי״ש הוא׳ הוֵי – על כל פשעים תכסה אהבה׳ שיי״ש הוא לעולם יי״ש׳ הא?

– אח־אח׳ אחי השפניי׳ – אומר ר׳ פנחס אל ידידו הספרדי – הכזה הוא יי״ש ארצהו? יכול׳ ידמה לו וישוה לו ויערוך לו לקצת ״מהיכא תיתי״ שלנו? ל״צֵוֶ׳לֶה״ [1]) אחד שלנו או אפילו לזן׳לֶה [2]) אחד שלנו?

למאומה נחשב הוא זה הדוזיקו׳ אפס ותהו׳ וטעמו מר׳ וריחו רע וכלו מאפע·

– אלו באת לשעבר לביתי׳ בין תבין את זאת: ל ב י ת י׳ ל ב י ת י! ואלו כבדתיך בכוס יי״ש׳ אז עתה וראית טובה וברכה מהי!

לפנים׳ לוקח היית מעט יי״ש׳ תיכף ומיד ונפשך פורחת מעליך! חוזר היית ולוקח – והנה משול אתה כעומד על חצי לילה׳ בעצם היום ומשול אתה כעומד בחצות! חוזר היית ומשלש – ואי אתה יודע לא את עתיך׳ ולא את

---

[1]) יי״ש בן צ״ו מעלה· [2]) יי״ש בן נ״ז מעלה·

– אברבנאל, אברבנאל... – עמד ואמר, מראה באצבעו כנגד בית אחד מנגז', שלט סנדלרים עליו.

– אברבנאל, אברבנאל... – נהנה ר' פנחס ונענה אחריו בשמחת הלב – כן, ידידי הספרדי, אברבנאל...

– בוינו, בוינו! – כפף הספרדי אצבע אל אצבע ותלאן באויר כשוקלן יחדו.

– אברבנאל?..

– אֶבֶד [1], אֶפֶנְדִי!

ראה ר' פנחס שדברים בגו, החזיר את פניו כנגד הבית שמנגד, והחזיר את פניו כנגד בן שיחו הספרדי, וחלילה החזיר את פניו כנגד הבית, ועמד מתמיה ונבוך.

– אברבנאל, אברבנאל... – תקע פפא הספרדי באצבעו כנגד שלט הסנדלרים.

והדבר תמוה, דבר הרחוק מן השכל, ומהו זה שטח ותוקע, תוקע וסח, האלהים יודע.

עד שנתישב זה בדעתו, הרכין עצמו כלפי מנעליו השחוקות של ר' פנחס וחזר והראה כלפי שלט הסנדלרים ועמד והפך בלשונו:

– פַּפּוּטש [2]... קונדורדז'י [3]... אברבנאל...

מיד לבש ר' פנחס כעס ועברה, ומעשה תוגר טרף בראשו למעלה וקרא:

– פפוטש יוק [4]! יוק פפוטש! אברבנאל משפחה גדולה בישראל! בישראֵל!.. וגובה לה, אוהו – הו... א ב ר ב נ א ל, אחי השפניי... א ב ר ב נ א ל... סנדלר לא יש!.. יוק! פפוטש – לא יש!..

אח, כמה חרה לו לר' פנחס אותה שעה! לאבד ולהשמיד, אש להבה: סנדלורילא שכמותו, הא? – אברבנאל! נו, מה תאמרו לכך, בבקשה מכם, נו, מה תאמרו!

– לא יש!.. לא יש!.. יוק סנדלר!.. יוק!.. – חזר ר' פנחס כמה וכמה פעמים והטיח כנגד בן שיחו, כלו רותח ומרתיח, כגזלן.

וכך היו עומדים, זה תמה וזה רותח, זה מראה באצבע וזה מטרף בראשו ואין מקבל, וכל הדברים נאמרים בלשון שפניש וטורקיש ועולים כסדר בביאור יפה.

מאז ואילך נעשה ר' פנחס נכנס ויוצא אצל פפא הספרדי.

ג' פרנסים טובים נתן להם הקדוש־ברוך־הוא לאחינו בני ישראל, אנשי ספרד: –

קהוה שחור, דוזיקו [5] ובקבוק העשן.

ושלש תכיפות נטלו להם בידם: –

תיכף לאכילה הקהוה, תיכף להקהוה שכיבה ותיכף לשכיבה בקבוק העשן;

---

[1] כן. [2] נעלים. [3] סנדלר [4] לא [5] מין יי״ש.

לשונם ואת דבורם · וכמעט שלא היה יודע מאי דקאמרי רבנן · דבר קל שבקלים · פשוטם של דברים לא היה יודע · אולם אחר כך · בהמשך זמני הזמנים · למד בעזרת השם יתברך ·

לשעבר · פותחים היו למשל ואומרים לו :

– קוֹם אֶסְטַס [1] ?

והוא · שאלו אותו בחֵרֶם · עומד באלמות פה · אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולו ·

עכשיו משפותחים לו וכך אומרים · מיד הוא נוטל לשונו ומשיב בנחת וברצון ואומר :

– קום אסטס ? בוֹינוֹ · בוֹינוֹ [2] · פַּקוֹרְנֵיִשֵׁי בְּלַהֲדָרִים !

כהעת עתה · כמעט שנעשה ר׳ פנחס כאחד משלהם · שפניול שלם ומסוים · נשאל ושואל · משיב ואומר ונטען וטוען והכל בלשון שפניש · כשפניול מבטן ומלדה · עד שיבלו שפתותיו לדבר שפניש ·

עדיין לא היה ר׳ פנחס יודע בלשונם · לא דבר של מַלָּך ולא של מה בכך · וכבר אתם מוצאים שהיה מראה בקיאות נפלאה · מבשם עצמו בלשון שפניש ומקפץ ועולה ומתהלך ועולה ·

ומה הוא החדוש · בבקשה מכם · תורה היא זו ולמוד היא צריכה · בתמיה ? אֶט · הבל הבלים ·

העיקר · אל יטמנו הדברים בפיך · מבקש אתה לומר מאומה · פתח פיך ויאירו דבריך · והשאר מאליו יבוא · ונבון־דבר יבין דבר מתוך דבר · ואם לא יבין · אתה שְׁנֵה לו עד שיבין !

אֶט · הבל הבלים · כל הלשונות שוות כאחת · ועיקר כל הלשונות – כסף נבחר לשון צדיק ·

כ־כן ·

כסף נבחר לשון צדיק · לשון צדיק · לשון צדיק ···

– א־א־אה אח · רבונו של עולם !

באותה הפעם הראשונה · כשנזדמן ר׳ פנחס לתוך חנותו של האֶפֶנְדִי · וההוא אפנדי · הרב פפא · כלומר · קבל את פניו בסבר בקבוק העשן והתחיל מעמידו בדברים · שותה הבקבוק · פותח אחת וקומץ אחת ומסבב אותו ושואלו בדברים · וחוזר ושותה הבקבוק · וחלילה פותח אחת וקומץ אחת · נמלך ר׳ פנחס עצמו · משך במצחו למעלה ונתן דעת בלבו לשאול · לאמר :

– רמב״ם · אברבנאל ···

שהרי כן זו ודאי לשון ספרדים היא · ולית מאן דפליג · וממיטב הלשון היא · מה שייך ?

ואמנם · תיכף ומיד הבין זה לשיחו · הניח את הבקבוק מפיו · טרח ועמד על רגליו ונגש אצל פתח החנות ·

---

[1] מה שלומך ? [2] טוב · טוב

המושכות אורה, בלי עין הרע, כגלגל חמה, תמה מהם לראות, והיה תמה ועימד ותמה והולך, עד שאזר חלציו למשל ומליצה ופתח ואמר.

ובזו הלשון פתח ואמר:

– תכלית למאד קשה ומטרה במאד מאד רחוקה שמו אחינו הספרדים, יאריכו ימים ושנים בטוב, לנגד עיניהם, שֶׁיְּהו לחייהם העליונות מתברכות במדה יפה וטובה עד שמגיעות ונעשות, במחילה, כלחיים התחתונות האלה...

כך אמר ר' פנחס להנאתו ברמז ובמשל הדיוט.

אלא שסוף כל סוף לא יועילו כלום ולא יעצרו כח בשום פנים, מבלתי האפשרות והיכולת, כי כל אשר אלה יגדלו ביותר, חֶה חֶה חֶה... כי כל אשר..

חֶה חֶה חֶה...

סוף כל סוף, אחי השפניולים, לא תגיעו אל התכלית הנרצית, חַה חַה חַה...

כמדומה בעיניו, שלא יגיעו!

אבל מה שיעלה להם לבני אדם על לבם, מה שיתנוצץ להם בדעתם של בני אדם!...

א־אה אה, בעלי השגה שכאלה, רחמנא ליצלן!

– נו־נו, השם ישמרנו!

ברוב העתים והזמנים, שהיה מהלך מן האכסניה להקומיטט ומהקומיטט לאכסניה, נזדמן ר' פנחס אצל סוחר ספרדי אחד, פפא שמו.

זה היה אדם – קרן בן שמן; בריה קצרה ועבה, פניו – מדהֵבה, כדבר הזה אשר יש לו שחר, עמוסות בלחיים ובסנטרים כמה, הנשפכים ויורדים עד פי כרסו המגביהה ועולה למעלה; רגליו קצרות ונמוכות. ממעל לפניו – כפה גבוהה ואדומה בראשו, ועל כפות רגליו – מיני קורדיקין קלות ודקות.

הכלל, אשרי ילוד אשה שכך ראה.

הוא, האי רב פפא, כלומר, יושב היה לו בתוך חנות אפלולית המרֻבצת והמזולפת מים ומזריח מעל גבי הכסת אורה על סביביו ויושב, בקבוק העשן בפיו, והבקבוק מתבלבל ומתחלחל, מטריק ומלמלם ועומד.

הרגיל ר' פנחס את עצמו, שיכנס מפרק לפרק לתוך החנות, ודרך הנהגתו להגיע כף ידו על חזהו ועל מצחו ולהשתחוות בענות חן, לאמר:

סֵילַם עֲלֵיכוּם אֶפֶנְדִי...

היינו, בלשוננו, פשוטו כמשמעו: –

שלום עליכם, פריץ.

האיר ר' פנחס את עיניו, ולמד ואמן את עצמו, שיהא מתנהג עמם, עם אחינו בני הספרדים, בנימוסיהם, במנהגם ובלשונם, כראוי להיות, הכל כאשר לכל.

מתחלה, האמת נתנה להאמר, סומא היה בדבר, לפי שלא הבין את

נו נו מחט, רבונו דכלי עלמא! זהו מחט, אך זהו מזט, עין לא ראתה! אחד משבעת פלאי העולם!

מתחלה נתן ר׳ פנחס את דעתו לראות את כל גדולתה ויקר תפארתה של סטנבול, הכרך הגדול הזה, ולא היה כח ברגליו לילך למרחקים ולא מעות בכיס לנסוע במרכבה, או ב״קאנקע״ [1], או בקאִיק [2], כמנהג המקום, ולא זכה ולא ראה לא את איוב אינצר המפורסם בסטנבול, שאומרים עליו, שהוא איוב בעל הנסיון ממש, ולא המקום בים הנקרא קוק, אשר לשם הלכו השבתי־צבי־ניקים, ימ״ח שמם, לעשות תקון וכמעט שטבעו שם, ולא כל קברות המלכים, ובתי עבודה זרה ובמות הערלים ולא, להבדיל באלף אלפי הבדלות, את בית המדרש של ר׳ נפתלי ז״ל וכו׳ וכו׳.

מכלם לא זכה לראות אלא את ה״זופיה״ ואת אותו המחט האמור, ועוד בנינים גדולים קדמונים.

ואותו מזט ענינו כך הוא: —

עמוד של אבן אחת גדולה נמצא בסטנבול של קושטא, במקום אחד רחב־ידים, ושם גם במה של זופיה ועוד בנינים גדולים קדמונים ושאר בנינים עם כפות בנויות עליהם לרוב ומגדלים גבוהים. ואותו עמוד של אבן אחת, אבן כבדה וגבוהה בשמים מאד, נצב כמחט. ואומרים מסברה של אמת, איש מפי איש, שאינפירדור קיסר הביא אותו מארץ מצרים, ועל האבן חקוק מזה ומזה בכתב החרטומים, לאמר: —

כך וכך וכך וכך, בשנת פלונית ובמקום פלוני נטמן המפתח הגדול של הבוספור הים, ההולך בין הים השחור ההולך מרוסלנד המדינה ובין ים השיש שבא משפניא...

אלא שאין לשום בריה דעת בכתיבה ההיא, ונעלם הוא מעין כל חי עד עת בוא מלך ישר אחד, חכם גדול ומופלא, שליט ומופלג, ויקרא בכתב הכתוב ומצא המפתח הגדול של הבוספור הים, ועמד וסגר את מי הים הבוספור למן הים השחור ההולך לרוסלנד ועד גבול הים ספרד, ואז ועלו עולים בים כביבשה...

זה הוא המחט וזה פתרונו.

ומעתה צא ולמד: —

נוח לו לאדם להזיז את ה״מחט״ ממקומו ולא שפניול זה בשעה שהוא יושב על גבי המצעות והכסת, רגליו מכונסות תחתיו, הקהוה לפניו ובקבוק העשן בפיו!

כשנטל ר׳ פנחס את עיניו וראה אחינו בני ישראל הספרדים שהם שוקטים, ברוך השם, ונחים בתכלית עניני ההשקטה והמנוחה, בסיסות ברכיהם מלמטם וקופליות האדומות מלמעלם, יושבים, בלי עין הרע, גבהם כרחבם ורחבם כגבהם, סנטרם משוך עד פי כרסם, וגלגלי פניהם עמוסים לחיים רחבות וגדולות

[1]) טרם. [2]) סירה.

לגמרי מצד הגשמיות· רק אכול ושתה בשר איל עם פַּסולְה ועם פִּילַב· וקהְוֶה שחור ובקבוק העשן בפה· המטרידים לאדם מן החיים הנפשיים האמתיים· ולשכין על מצעות ומרבדים בנעימים· בעובי וברוחב הגוף· בלי עין הרע· כרסם נפיחה· מתנם כפול· צוארם דשן ומקופל שלשה· ולחייהם מסורבלות·

– יַוש· יוש··· –

ככה תתנהל לשונם בכבדות ותהגה תמיד בכל עת ובכל שעה·

היינו: –

– להונך· לאט לך·

והספרים הקדושים· ועתה דע וראה איך ואיך הספרים הקדושים יושבים כלואים בארונות ובארגזים· כפושעים בפשעם בבתי האסורים· ואין איש הלבב בא לבקרם ולשאול לשלומם· ואין איש הלבב קורא להם דרור· לאמר לאסורים צֵאו· לאשר בחושך הגלו· על דרכים ירעו ובכל שפיים מרעיתם···

כמה שנתחבט ר׳ פנחס על הדבר הזה ולא הועיל כלום בשום פנים· אין עזר ותקומות· חס ושלום·

ראשיתו בקומיטט· בהאי קוֹמיטט· כזה שאמר ר׳ סימון: הדא שושן הבירה כבית קומטיטון היה מאכל ומשתה מצוי בה··· –

הקומיטט· אתם המתנדבים בעם לעשות צדקות השם עם אחינו בני ישראל האמיגרנטי׳ן הנאנחים והנאנקים· לתת חק הקצוב· מעות לפרנסת הגוף· ועתה מאד עניי עמנו רעבה נפשם וממש נפוחי כפן וגם יש בהם אשר המה שוכבים על ערש דוי ואין כל להחיות את נפשם· ועתה אם אתם לו שמעוני וישמעכם אלקים כאשר תתנדבו לצדקה ותתנו פת לחם לרעב· ותתנו גם גמרא אחת לנדבתכם ורצונכם שירצה השם פעולתכם· כאשר תתנו פת לרעב תוסיפו גמרא אחת לצמא אחר דבר ה׳···

ויצא ר׳ פנחס מאת הקומיטט דחוף ובהול וידיו על ראשו·

ואחריתו באחינו בני ישראל הספרדים· ואין לך שעת אפלה יותר משהיתה לו לר׳ פנחס מן הספרדים· שבע קלון מכבוד· ראש ולענה· ריש לכל מרעין בישין·

כשראה ר׳ פנחס את אחינו השפניולים שהם יושבים· ברוך השם· בשלוה ובכבוד· אוכלים ושותים ושלום על נפשם· עם עדת ישראל האמיגרנטין אין הם מצטערים· אמיגרנט לא יושיעו· עני נופל אפים ארצה לא יעמידו ואביון לא יסייעו· ולא עזר מהם ולא סיוע מהם· כסבור היה: ולכל הפחות אל תקפצו פרי נדבתכם מלהחיות את נפשי בש״ס גמרא ויחשב לכם הדבר לצדקה גדולה!

ומה מאד נבהלו רעיוניו!

נוח לו לאדם להזיז את ה״מחט״ ממקומו ולא שפניול זה בשעה שהוא יושב על גבי המצעות והכסת· רגליו מכונסות תחתיו· הקהוה לפניו ובקבוק העשן בפיו·

זמן היה לו לר׳ פנחס· וזמן יש לו· ברוך השם· כל כמה הנאתכם ורצונכם· ועובדה היתה בו· שבעיניו ראה ראה את ההוא מחט·

לא כסות ומלבוש לכסות על מעט הגוף החוטא, ולא תוחלת הקבועה בלב, ואף לא לכוד התורה!.. —

אה, יסורים רבים כל כך, צרה, וצוקה, וכל היגונים כלם, זהו... זהו... יותר כפי הראוי וההגון לך! אסור, אסור, ממש אסור!.. כי את אשר יאהב השם יוכיח, ומדה טובה ומרבה כל כך של יסורים — יותר מדי אתה נוטל לעצמך וגדולה העטרה בידיך! אסור, אסור! יותר מדי אתה שלים־מזל! יותר מדי אתה מהנה את עצמך, שאפילו מלכות ואפילו עשיר אדיר אין בידו להנות עצמו כולי האי...

אלא מה לעשות? ודא עקא וזאת היא כל הצרה, ובכאן באו בנים עד משבר וכח אין ללידה, וזהו עיקר הפורעניות קשה מכמה הרפתקי וכמא גשכא דעניותא, בהיותו משים על לב, כי נסתרה דרכו ממנו להשיג ספר אחד לעיין בו, כי אין אחד מאלף נתעורר להחזיק בו ואין משתתף בצערו להלוותו גמרא אחת או רמב"ם אחד ואין איש שם על לב!

בפועל ממש לא נשאר בו שום כח ואפס עצור המח, וממש קץ בחייו מגודל החושך והציה הזאת.

גם אין הפה יכול לדבר והלב לחשוב מהותה ואיכותה של זאת העיר סטנבול.

— הזאת העיר, שיאמרו לה כלילת יופי, עיר ואם בישראל, שיעלימו עיניהם מצדקה כזו, מצדקה כזו, הא!..

כל נפשו ולבו, כל גופו, מחו, ידיו וכל עצמותיו מצפים לגמרא אחת, כל מחשבותיו וגעגועיו הם לספר אחד כל שהוא, שחס ושלום לא יכבה נרו ימים רבים בגלות החל הזה!

ועיניו תמיד צופות ומיחלות אל רחמי אחינו הספרדים שיפתחו לו את ידם וינהלוהו בגמרא אחת, ולבו אומר לו, כי תיכף ומיד משהוא מתיחד עם הש"ס ופותח בנגון ובנעימה, ברנה של תורה, מיד גופו מתישב עליו ומיד מוסיף אור בנפשו היבשה ומעורר בו את כח אור הקדושה והולך ואור עד נכון היום — ואין! אין מתעורר עמו בצדק ואין שם על לב! מעתה הביטו וראו, היש צער גדול מזה?

כסבור הוא ר' פנחס, שנוח יהיה לו, אם ירצה השם, לגדל לגיון אחד של זיתים בגליל, ולא למצוא גמרא אחת בסטנבול.

אחינו בני ישראל הספרדים, יאריכו ימים בטוב ובנעימים, לא לספרים עיניהם ולבם כל הימים, בעונותינו הרבים: בטלה הירושה היקרה, שנטעו בהם אבותיהם הראשונים, בטלה מכל וכל.

אבותיהם הראשונים, — הכוזרי, והאבן־עזרא, והאברבנאל, והרמב"ם, ועתה — טע־טע־טע...

ומה יענה ר' פנחס ומה יאמר?

א־אח אח אח, יה חסון...

עתה שבח שפניא בלבד שנשאר עליהם ואין זולתו!

נמוך, נמוך מאד, בעונותינו הרבים, מצד השוממת והגשמיות. לגמרי,

נפשך, במשא ומתן אי אתה נושא, ברוך השם, וממון די ההספקה והמהיה אי אתה מרויח, לכל הפחות עסוק בתורה והרויח לך קצת הכמה!

אמרו רבותינו ז"ל: —

כשנשתברו הלוחות נגזרה גזרה על ישראל שילמדו תורה מתוך צער, ומתוך הטלטול, ומתוך הטרוף, ומתוך הדחק ומתוך שאין להם מזונות — וכלם נתקיימו בו בר' פנחס, וזה למוד התורה לא נתקיים בו!

והרי קושיה: —

הואיל וכן, כל הצער, והטלטול והטרוף וכו' בזכות מה הם עומדים? ולכל הפחות, שב והוי עוסק בתורה!

שהרי אדרבה, האכסניה — אפילו עוברים במעי אמם מקללים אותה, האכילה היא בפני עצמה והאמיגרנטין בפני עצמם, ארץ הקודש — צא והבא סיני, ותבור וכרמל! — וכן גם כל השאר אין עולה מן הסתם במישור הישר, מה שייך? — הוי, שב ולמד לך תורה בתפארת, דרוש לנקודתה, הדבק בשרשה! אלא לא כי! — לא זו העיר ולא זה המחוז···

ומה לעשות? ומה אפשר לעשות?

כי לעולם הרי כך: אם לענין האכסניה — אפשר ברירה יש בידך שתבור לך בית דירה נאה ויפה, בתמיה? ואם לענין ארץ ישראל — השם ירחם, והוא, יתברך, יהיה בעוזריו ובעוזרי כל אחינו בני ישראל העטופים והקשורים בנפשותם, וכל סייעת המאהביים והמרחמיים, אשר קרבת אלקים והארץ הקדושה יחפצון, ירחם, ירחם, אם ירצה השם, יכול ברירה אחרת יש לו יתברך שמו, בתמיה? ומי יודע, אם לא עוד היום בשורה טובה לבשר את ביאת ה"דרישות" מארץ הקודש; ואם לענין ההספקה — מילא, מן הסתם לא ירעיב השם נפש צדיק, מה שייך? כל זמן שלחמך נתן לך מאת הקומיטט, ויהא לחם לחץ, ויהא לחם עצבים, ויהא פת לחם מקוטעה, ויהא פת לחם מחוקה, כל זמן שלחמך עדיין נתן לך, מיד לך אכול בשמחה לחמך!

היכן מצינו שחיב אדם לאכול לחם עם ירך של אוז אבוס או ברוזה צלויה? ממה נפשך, אין לפניך ברוזה, לך אכול בשמחה לחמך, לך ואכול לחמך עם חתיכת שמחה, מה הרעש?···

וכיוצא בדבר: —

ושתה בלב טוב יינך!

היינו: —

יינך, כפי המצוי לך: יש לך יין־גפן — מוטב, ולא — טול לך, כמאמר אמת של הבריות, ממשקה יינם של אוזים, ושתה להנאתך

כי צא ולמד: —

מה עשה העולם עד שבא נח הצדיק ונטע כרם, הרי גם כן נתקיים אף על פי כן!

אלא מאי, לא הא ולא הא, לא דירת בני אדם, ולא זכות העליה לארץ הקודש ת"ו, ולא אכילה די ספוק השובע על דרך ההכרחיי למלא רעבון הנפש;

עשיר ורש נפגשו.

(שַׁבָּת, תָּמִיד וּמַכּוֹת).

מתגלגל הגלגל על צד הפורעניות והולך.
מתרגשות הפורעניות ובאות, כעבים הבאים למאד
אין חרות מן היסורים!
גרנות של יסורים יש לו להקדוש־ברוך־הוא ואי הוא מחשב בחשבונם ואי הוא מדקדק במנינם. ומשהוא יתברך פותח את ידו, כמה כורים וכמה שקים, צרות צרורות, צרות בחוץ תרנה, אומר לצפון תֵּני ולתימן אל תכלאי...
נו, וישראל עם קדוש נטענים כרחים והולכים. כל הגויים אֶט... שנאמר: כל הגויים כאין נגדו; אבל ישראל שנאמר בהם העמוסים מני בטן...
א־א־אה, אי־אי־אי, אבא מתוק!
ומערכה היא ונס גדול הוא מן השמים, שהיות ובאשר יקצר המצע הגשמי מהשתרע, מדרך גבול וקצבה של חשכת חומר גוף האדם הגופני, נמנעו הפורעניות מלבוא כהנה וכהנה בכפלי כפלים יותר ויותר עד אין קץ ותכלית. אך בפנימיות הרוחנית, בכבודה בת מלך פנימה, במקום עיקר המחשבות וגודל השגת הדעת וההרגשות בלי קְטנות, בודאי אין הקץ יוצא עליהן כלל.
התוכן לבות הוא היודע.
אין טוב, אין טוב...
מה שייך? — אף לא דוגמא של טוב, אף לא זכר.
בעונותינו הרבים, הצער, והטלטול, והטרוף, והדוחק והעדר ה״דרישה״ מארץ־הקודש ת״ו, והתוחלת הממושכה, והרעב, והעירום, והחוסר, וכל שאר הצוקה והמצוקה והפורעניות כלן, ומה אתם מבקשים עוד? — צא וצעק חי וקים! אל מי תצעק, ואל מי תקרא ולפני מי תתן קולך, ומי ישמע לך?
ומי ישמע לך, ומי ישמע, גוואלד, גוואלד, ומי ישמע לך!
— צא ותקע בשופר — אומר ר׳ פנחס — בבית־האסורים או בבית־הטהרה... —
ומי ישמע לך, גוואלד גוואלד, ומי ישמע לך!
שום דרך, אין שום דרך לדמות קצת עזר וסעד, ואין שום תחבולה ועצה לעשות ולראות לפי ראות עין גשמית בעיני בני־אדם...
מקום מחצב שכזה — טיט היון! בפועל ממש, טיט היון וטיט העון!
מילא, כיון שככה רע וככה מר, לכל הפחות שב והוי עוסק בתורה! ממה־

צחקה שוב· ״ומה אתה חושב? נערות פתיות הן· ואם אתה חפץ — הרי הכל אחד, אם לא אתה — אז הסנדלר״· היא התרגלה במשך שנות היותה יחד לדבר על דברים שלהם כאילו מן הצד· ״לא, לא אתן״, אמר הוא בקול מחלט· ואחרי רגעים של הרהורים הוסיף: ״ויודעת את? הזקן זהו דבר נורא· אני שואל אותך: למה למשל הסקה השמנה אינה שפחה ומלכה׳לי זו, בת בעלי בתים של עירה שפחה? אמנם אין היא צנועה גדולה, מלכה׳לי זו, אך אילו ידעת, כמה יש בה חמימות וטוב״· ינטיל צחקה: ״אוי, אותך גם הזקנה לא תתקן· נערה היא תמיד טובה, ובפרט כלפי גבר· אתם תמיד ״בישי מזל״, קל לרמות אתכם״· ינטיל התחילה מטפלת בילדתה, ואך בלבה הרגישה חום משתפך: ״מה יודעים הם על זליג שלה, זהו לב זהב· אין היא נפחדת· אוזרת שומרת עקבות בעלה ומפחדת, והיא, אדרבא, מה יש לפחד?״ והיא מתארת לה את זליג מביא לה ילד מחותל וצועק הביתה, ומתפרצת בצחוק לתמונה זו של דמיונה· היא צחקה וצחקה· ועל שאלת זליג המביט אליה בתמהון — בחדר עם החלונות פתוחי־התריסים מבהיק אור בקר כבר — היא אינה עונה תחלה וממשיכה לצחוק· ״אני לא אגיד לך״ — אומרת היא אחר כך וממשיכה שברי־צחקה: ״לא אגיד· זה כל כך מצחיק!״· אלא שהילדה עצמה עיניה למחצה פתאם ופרצה בצעקה·

(כ״ה יבוא)·

„לא, מלכה׳לי, לא טוב כך, נערה צריכה להזהר”, אמר ותחב את ידו מתחת לשמיכתה. „טוב שזהו זליג, אבל מחר יכול לבוא הנה אדם רע, ואת לא תזהרי. ויודעת את”, אמר בהשתרעו על ידה ובשימו רגליו על כסא, „הנה אני מחבקך מעט, והאמיני, אם אחבקך קצת יותר, יכול אחר כך פתאם קטן להתפרץ בצעקה, ולחיה־שרה יהי עוד ממזר׳ל לגדול”. היא סטרה לו על חטמו. „לץ!” — „לץ היום, לץ מחר — אבל צריך להזהר. אל תביאיני לידי נסיון — זליג הוא גם כן רק אדם”. ולו נדמה, כי מדבר הוא עתה עם בת או אחות צעירה. היא נלחצה אליו יותר. „ידבר נא הלאה —” ותחבה בו עיניה וסלסלה לו שערו. „הספה כל־כך צרה היא. ודאי קשה לו לשכוב”. הוא עקם שפתיו. טוב שצרה היא. לא תמיד רחבות טובה היא. אדרבא כך זוכרים את רבון העולם וזוכרים כי יהודי הנך, וצריך לזכור, כי אדם, מלכה׳לי, הוא בשר ודם ויכל תמיד להכשל. אך מילא, מלכה׳לי, נשתק קצת, לא כך”. והוא הצפין פניו בשערותיה וידו האחת שם על לבה, עצם עיניו והרגיש מין מנוחה, אחרי שעבר זרם של חום וקור בנפשו. כמה נמשך מצב זה — לא זכר. דומה שהתנמנם קצת אך בהקיצו ראה אותה שוכבה ומביטה אליו בעינים פקוחות. „לא טוב, מלכה׳לי, לא יפה”, אמר וקם פתאם. והיא צחקה נבוכה. „נו, אלך!” אמר. הוא כאילו מחה זעה קרה מעל מצחו והעביר ידו השמאלית על פני רגלו. היא שתקה רגע. „בואי, מלכה׳לי, תסגרי את הדלת”, אמר והרים ראשה מעל הכר, ואך היא השכיבה ראשה על כפו ולחצתה. „לא, ישאר, ישאר נא, היה טוב כל כך”, לחשה. „לא, לא, מלכה׳לי”, התפרק ממנה בכח, „אסור. שתי פעמים אין נס מתרחש. השמרי, מלכה׳לי”. היא קמה, צעדה אחריו יחפה כשראשה מורד, ואך בגשתה אל דלת המטבח שמה ראשה על כתפו. „ישאר נא, עוד חצי שעה, עוד רבע. כל כך עצוב. תמיד יחידה במטבח בלילות. הרי גם אני בת בעל בית”. והיא לחשה על דברים מתוקים שבארון, היא תעשה לו קהוה כמו הגברת, תתן לו תופינים, גם המרקחת פתוחה, הם ישבו אחר כך במטת הגברת, כך, יספר לה, הרי היה טוב כל־כך — קודם. מה הוא מפחד? זליג פרץ פתאם בצחוק, עשוי אמנם. „אני מפחד? את צריכה לפחד, מלכה׳לי”. והוא הרים ראשה ונשק לה נשיקה טובה. „האמיני, מלכה׳לי, את הנך לי עתה כבת. אני אשדך לך חתן טוב, תראי, מלכה׳לי”. והוא יצא, סגר הדלת ואמר בעמדו מאחוריה רגע: „סגרי, נעלי, מלכה׳לי, היטב צריך לסגר”. והוא שמע בנעלה הדלת, ואז נשמע לו גם קול מוזר בתוך זה. הבוכה היא? והוא הפנה פניו בכח וילך.

ולפנות בקר עם קריאת תרנגולים דבר אל ינטיל שלו: „ינטילי, יכלתי אתמול לעשות לך עסק, היה לנו עוד פדיון־הבן לעת זקנה”. ינטיל העמידה פנים שקטים: „ומה, אדרבא, הייתי גם „קוטרית” בברית, מה איכפת לי?” הוא כאילו נפתע: „כך, חבל שלא ידעתי. עוד לא עלתה השמש, אני עוד יכל לשוב”. ינטיל צחקה. „אה, בשעה כזו, תספיק מחר, הרי הם ישובו רק אחרי שלשה ימים”. „לא, חיים יבא מחר. אם לא עתה, לא אספיק”. ינטיל

הדלת. כשסוגרים אין לפחד. והרי הבית הנהו בין יהודים. יכלים גם לצעוק כשיש סכנה. ובכל זאת מבטיח הוא לה לבוא לאיזו רגעים גם בערב. והיא מתאבקת עמו קצת לפני צאתו ומקמטת קצת את מטת הגברת: עם יהודי כזה אין סכנה. צריך רק להחליק היטב את הקמטים לבל יכירו אחרי כן. והיא צחקה לעצמה.

בערב, בעשר לערך, הוא נכנס. מחדר האכל דרך התריסים בוקע אור חלש. ״אוי, לא יפה״, אומר הוא לעצמו. ״ודאי הסנדלר שם״. הוא מנסה לפתח את הדלת – סגורה. הוא נכנס לתוך החצר ודופק בחלון. עתה אם יש מי – יבהל ויתחיל לרוץ, אך בבית דממה ואיש אינו עונה. הוא מנסה את דלת הפרוזדור מאחור, זו נפתחת, והוא נכנס אל המטבח, ומשם אל חדר האכל. שם, רואה הוא, הכינה היא לה משכב על הספה, לא במקום משכבה התמידי במטבח. ״אדרבא״, אומר הוא לעצמו: ״תהנה קצת הלילה. יש משרתות המסתדרות – ולא יהידות – במטת הגברת במקרים כאלה״. הוא נגש ורואה אותה שכובה באלכסון לבושה חציה וישנה. הוא הסתכל קצת בה, בחנה בעיניו, העביר כפו על פניה ודגדגה קצת בצוארה. ״אם מתחפשת היא ישנה – תצחק״, אך היא לא צחקה. הוא נגש אל ארון הספרים הקטן, שמפתח היה תחוב בו, פתחו, הוציא ספר קטן והתחיל לעיין. זליג לא היה מהבוהלים, ובכל ספר שהגיע לידו ראשונה עיין. בכל ספר יש חומר. ״ישנה מלה הריפה, ועל ה״זקן״ יש מה, ובכן טוב״, היה אומר. הספרים דוקא לא חרתו בו עמוק את רשמיהם, והוא היה מבלבל שמות וזמנים ואנשים – מה שהיה נותן חומר להלצה ומחזק עיד את ההלצות ביותר. העולם דוקא חשב את זליג לידען והשבו. כי בכונה מעקם הוא את הכתובים – מה שקרה לו דוקא. הוא עיין קצת, ואך עיניו עיפו. אוי, לא זמן עיון הוא, אמר, קם ונגש אל הנערה וקרא לה בשמה. היא לא זזה. רק כשהניד אותה אחת ושתים, פקחה עיניה. מתוך מבוכה התחילה מתכסית למחצה. ״חכיתי לו אפשר שעה ונרדמתי״, אמרה, פשטה ידיה ופהקה. הוא ישב על ידה. ״אבל איך משאירים דלת פתוחה? הרי יכלו לגנוב כל מה שבמטבח?״. היא הצטדקה: ״הרי השבתי בכל רגע, שיבא״. ״ולההוא לא הכית כלל?״ שאל והביט אליה בנזיפה קצת. ״בחיי, לא חכיתי״, ענתה, ושמה ידה על לבה. ״פטרתיו עוד בתחלת הערב. אמרתי לו, כי אם יבא – אשפך לו עביט על פניו. והוא כל כך נבהל״. והיא צחקה בפה מלא, ופהקה שוב. ״זה טוב״, אמר זליג: ״עתה אפשר יהי לדבר עמו על ארבע הכלונסאות. דריסת הרגל אל תתני לו, מבינה את?״ – הוא נגש להרחיב קצת את הוילון על פני החלון ונזכר, כי הדלת אינה סגורה מאחור. היסגרנה? ולבו הסס בקרבו. הוא שב: ״אני כבר הולך, מלכה׳לי״, אמר בהעבירו ידו בלטוף עב על שערותיה. היא תפסה ידיו. ״אבל לא״, התרוממה והתרפקה עליו, ״לא כל כך מהר. ישהה נא! אני מפחדת. לכל הפחות חצי שעה, אני חכיתי כל כך״. הוא יצא, נעל את הדלת בשרשרת, סדר את הוילון על פני בקיע התריס והקטין קצת את שלהבת המנורה. זליג אינו סנדלר, אין מה לפחד, אמר לעצמו וישב אליה.

כן, כן, הוא שכח. צריך להזהיר את הטפשה בדבר הסנדלר. בחור גס! והוא נכנס. המשרתת מסדרת שם דבר מה בחדרים. היא מקדמה פניו בסמרטוט, אלא שפניו רצינים הם קצת, והיא מחכה לאיזו „חכמה" חדשה. „יודעת את, — איך קוראים לך, מלכה׳לי, — נו, טוב, מלכה׳לי, — אני חפץ להיות לך לשדכן. מה שמו של הסנדלר שלך? כתריאל? — נו, כן, כן, — כתריאל — ובכן — אני אגיד לו דברים ברורים. ארבע כלונטאות! ואם לא—יחפש לו אחרת. לא כך, מלכה׳לי?" וזליג לוחץ לה את סנטרה בנעימות.

היא טופחה לו על כפו, ועיניה צוחקות מולו: — „קודם כל איני רוצה כלל בסנדלר זה". —

זליג כופף ראשו הצדה, פוער פיו וידיו מחפנות מושטות נגדה: „מה? אינך חפצה? אלא מה?" ופיו נשאר פעור ועיניו בולטות תמהות.

„כן", ממשיכה מלכה בפנים רצינים קצת. „הוא בהור, ואני נערה — מתהלכים קצת. ומה? אתהלך תמיד עם נערות? ושנית" — ממשיכה היא ופניה נעשים רצינים עוד יותר: „אין נדוניא, ושלישית"—ועיניה נהיו ערמומיות ומקנטרות: „אין לחתול להיות שדכן לשמנת". —

„אֶה, כך!" אומר זליג ופושט ידיו אליה, דולק אחריה קצת ותופשה, משקיע פניו רגע בצוארה ומושיב אותה על הספה אצלו. „אבל בלי לצון, מלכה׳לי, אני באמת באתי להזהירך". הוא מאמץ את פניו עד תכלית הרצינות: „הסנדלר שלך ודאי יריח כי הם נסעו, ויבא הנה. צריך להזהר, מלכה׳לי, יודעת את. הבחורים האלה הם חזירים, והם חושבים, כי עם נערה משרתת הכל מותר".

„ומה עלי לעשות?" שאלה היא, והוא לא ידע הבאמת אם בצחוק.

„סוגרים את הדלת, מבריחים בבריח, מלכה׳לי, וכשהוא בא ודופק, אין עונים. בחוץ מתהלכים עמו — ובבית: לא! אומרים לו: האדונים נסעו ואסור להכניס זר, או אומרים כי עוד יבאו ואז יפחד להכנס".

השיחה נמשכת הלאה. היא מדברת ברצינות, שופכה לפניו קצת לבה, והוא מטיל קצת את ידיו על פני גופה ומטיף לה קצת פקחות וידיעת העולם. היא מפחדת, הרי יחידה היא בבית, ויש גנבים בעיר, ובכלל מפחדת היא לישון יחידה; מדוע לא בקשו את יוסיל שיבוא ללון? היה אז גבר בבית. היא הרי לא תשאר הערב הרבה בחוץ, היא תפחד להשאיר את הבית ריק. ומה תעשה כל הערב? כשיש רוח ומילל הוא בארובת העשן, היא מפחדת כל כך, ואם יש עוד ברקים ורעמים — ישמר השם! אלו היה הוא זליג בא לחצי שעה! כך, היה לכל הפחות אדם חי. והוא מרגיעה: מה יש לפחד? רק אנשים רעים ו„הזקן" יכלים לעשות רעה. אבל מהזקן אין לה מה לפחד. הוא כבר הסתבך לפני אלפים שנה בעסק מכוער, ואין לו, כנראה, יותר חשק לזה. ובכלל, דברים כאלה עושה הוא שם, בארץ ישראל, פה — אין זה מקום בשבילו. היא אינה מבינה את הענין, וגם אין זה מענין אותה. יודעת היא, כי זליג מתחכם בכל מיני הכמות, לה העיקר, כי ישב עוד קצת ויפטפט. היא יכולה עתה לשבת כך עמו שעות. וזליג ממשיך: אלא מה — אנשים רעים, צריך לסגור היטב את

לא יכלת להשיג לנו אחת לפי לבנו? המעטות הן הנערות בעירות הסמוכות ונערות עם נדוניא ובלי מודות?" והיא קמה, נגשת אל ארון, מוציאה תפוח, שבה, יושבת ומצפינה את התפוח בחיקה, ומעמידה פנים נזעמים. עיני זליג תמשו דוקא את הענין, אבל הוא מוחה שפתיו ומעמיד פנים כאינו רואה. "מה?" מתפרץ הוא כאילו נעלב. "אתם אינכם מרוצים מהשדוך? טוב. אדרבא, ה' נתן וה' לקה, זליג שדך, זליג יכול להיות גם שדכן לגט. קודם כל יש לו שידוך בשביל חיימ'ל ישר מטיבלויקה, ובשביל חיה'לי שלשה: אחד הוא בחור, הום, הלואי עלי בחור כזה ועליה, גולדינ'קה, השני זה עוד אינו ברור כל כך — והשלישי: זה כבר לא תדעו: משה־זרח. הרי אלמן הוא זה שני חדשים, והוא מחפש לו אשה שתדע לדבר פולנית ורוסית וגם לכתוב אדריסות. טוב. חפצים אתם? אבל, גם זה לא צריך"— וזליג מעמיד פנים רצינים מאד: — "הפריץ יקחנה, פן מלינסקי. יודעים אתם מה שהיה אז?" — וזליג זורק מבט אל פני גולדה הנפחדים. — "הרי הוא חפץ לגנוב אותה ולברוח לורשה או לפריס!" ולמראה פני גולדה שהוכו בתמהון המשיך ופניו כאילו הביעו פחד. "זוכר ר' פנחס? איפה היה אז — לא בחדרה? הוא כבר פרש עליה את אדרתו הרחבה ואמר לשאת אותה אל המרכבה — מה שהם יכלים! וכי קזימיר שלהם לא לקח את אסתרקה, היא הרי היתה אשת רב, והרב היה מוכרח לתת לה גט, וקזימיר נשאה בחופה וקדושין — בסתר. — וגם נרות הדליקה בשבת. הם — כשיצר הרע תוקפם — יש בשבילם מעצור? — מבצרים יוכלו לפרץ. וכי לא בשביל אשה חרבה ממלכתם? קתרינה אמרה: חלקו, וקרצה להם בעיניה, ופרנץ ווילהלם קמו וחלקו. גויים, פריצים ויצר הרע".

פנחס צוחק מתחת לשפמו. תחלה נבעת גם הוא קצת. כשהוא נכנס, אמנם היה חדר המטות סגור, וחיים והפריץ היו בחדר־האכל. אבל קודם, כן, הרי הוא היה בחדרה. ואך פני זליג הוציאוהו מתוך חששותיו, לא כן גולדה; אף כי הכירה זו כבר כל ניד של זליג, בכל זה היה הוא מביאה לידי מבוכה ובלבול דעת לפרקים. דוקא הפילוסופיה שלו אינה מפחידה, אבל כשמצלצלים — הג הוא. באמת, מה זה היה שם בחדר? חיה'לי אומרת: לא כלום, נכנס רגע, אמר: בקר טוב! ושאל לחיימ'ל — אבל זליג ודאי יודע מה. גוי הוא חזיר. צריך שיספר זליג פעם באמת את פרטי הענין. הוא הרי יודע כל. לו הרי אין מפחדים לספר למרות אשר לץ הוא. והיא מוציאה לו את התפוח. "יברך נא שהחיינו, זליג!". והוא מעמיד פנים אורים. הוא מגלגל את התפוח בידיו, מסתכל בו, מריחו, שב ומגלגל—"אה, תפוח — גולדילי — ממש זהב" — וגולדה צוחקת להלצה חדשה זו. לא, לא, אל נא יספר עתה. כשילך פנחס תבקשהו והוא יספר, אלא שנתגלגלו הדברים והוא הלך בעוד פנחס בבית, וגולדה שכחה בינתים את כל הענין. תרנגול ברח מתוך הלול והיא רדפה אחריו לתוך חצר השכנים. זליג עזר לה לתפשו, כמה זריז הוא, ואדם לא צעיר, — באמת צעיר: מה הן שלשים וחמש שנה? בינתים נסתבך הוא שם בהלצות ובשכנות ונשאר שם. גולדה טרודה: צריך לסתום את הלול מכל צד. נפרץ שם מקל באיזה צד, והתרנגול יכול לפרוח גם דרך שם.

יאחרי כן, כשהתהלך זליג ברחוב, נשאוהו רגליו שם אל ביתה של חיה'לי.

זו? וכי לא הדבור שלה עם הפריץ אז באחוזה עזר לגמר העסק מהר, שהכל מקנאים בך? לו יש עוד טענות, מה אתם אומרים! רעה בעיניו חיה׳לי! כשאני טוענת, הם אדרבא ואדרבא — פריצה היא, בת מלכה, אסור לנגוע, — ופתאם הא לך, הוא התובע?! ורשאית! ומה, טיבלוקית הייתי צריכה להביא לך? היה עליך לנסוע לטיבלויקה — שם ישנם שלשה יהודים וחצי ובתולותיהן היחפות כשקצות — והיית בוחר שם אשה לבנך. וכשאני הבאתי מורשה — רע לו! וכי אני הבאתי? זליג הביא. לולא נסע הוא, לא היה יוצא מכל הענין כלום. ראיתי שהילד רוצה בה — נו, אמרתי: מילא! גם לחַיִמה בֵילה לא נתן אביה נדוניא, ובכל זאת מזלה על חיה׳לי וחיימ׳קה. מה חסר לה? ומי שלח את זליג, אני אי אתה? למה לא נסעת בעצמך תחלה?״ והיא תחבה בו זוג עינים כאילו תובעה היא אותו לדין בעד הפשע הכי גדול שבעולם.

— אבל מה נצעקת? נסה פנחס להרגיעה: וכי תובע אני ממך דבר? הרי את התובעת. וכי רעה חיה׳לי בעיני? אדרבא.

״המ—הוא כבר מגין עליה. ומה אמרת לפני רגע? הגן, הגן! עד ככר לחם תביאך ואת הבן שלך. שאל את זליג, ושמעת מה שאוכלים בביתם. אוצרות ורשה לא יטפיקו. וכי מדוע הם קבצנים עד היום, וכי מעט משתכר אביה? אלא — זהו. אין בני אדם חפצים לותר אף על התענוג הכי קל. זליג זה! הוא גררנו — עד יום מותו אודה לו. אילו היה נכנס עתה, הייתי עוקרת לו עיניו״. ועיניה כאלו מחפשות אותו באויר ותרות אחריו דרך החלונות, וזליג נכנס דוקא באותו רגע. הבקר נגש אל הבית שם, אף כי ידע, כי אין איש, נכנס, עבר בכל החדרים, המשרתת נסתה להקניטו: אינם, אֶה—בֶּה, והיא תחבה אצבעותיה ולשונה מולו. ואך הוא התנהג עמה היום ברחמים. טפשה! אינה מבינה, כי אין לשחק כשאין איש בבית. בזמן כזה הרי יש ליצר הרע שליטה — ואם תצעקי מי יעזר לך? את אפילו לא תספיקי לצעוק. וזליג חושב, כי טוב היה לעשות פעם ליגטיל חכמה ולספר לה, כי יש לזליג בחור מן הצד, אבל סוף סוף הרי בת ישראל היא זו. מילא, אם הסנדלר שלה יעשה לה צרה — תדאג חיה שרה המטורפת, אבל ידו של זליג אל תהי בה. הוא רק מעך אותה קצת, אבל לא נגרר אחריה להדר השני. היא חפצה דוקא להאבק עמו על מטת גברתה, נערה פתיה זו! ובכל זאת צריך להזהירה מפני הסנדלר, היא עוד יכולה לתת לו הערב להכנס. חפץ הוא כארבע כלונסאות — טוב, ואם לא — יפקע: אל נא תתן לו דריסת רגל בשעה שאין איש בבית.

וגולדה דוקא מאירה לו פניה. יש לה צורך בבדיחה דוקא עתה, בשעה שרוחה קשה עליה. וכי מתוך רשעות עשה מה שעשה? דוקא להיפך, ידידם הוא מתמיד, ורק הוא יכול להכניס להם אוצר כזה. באמת לא הוא, הרי היא עצמה יכלה לגמור את הענין, אלא שמנהגו של עולם כך הוא: שדכן. וגולדה חושבת, שצריך לכבד אותו בתפוח טוב: אפשר לא ברך עוד שהחיינו.

״ואנו התרעמנו עליך, זליג! יודע אתה, אני ופנחס. זה אתה הבאת עלינו את כל הצרות, את הצעצועים, הוילונות, המודות החשכות ואת מעונות הקיץ. מה?

יח.

„אין זה מוצא חן בעיני, מה שנאמר לך!" מתאוננה גולדה בשעת ארוחת הצהרים לפני פנחס בעלה. „מודות חדשות, יום יום מודה. היום דירה מיוחדת, מחר צעצועים, מחרתים וילונות, ופתאם הא לך! מעון קיץ. בעצם יום — קמים, עוזבים בית למשרתת ונוסעים למעון קיץ. גבירים או פריצים. ואני שואלת: וכי איצרות מלכים יספיקו להנהגה כזו? ואצלך הכל ישר. הרי אתה אב, והוא עובד אצלך, וקצת שותף שלך. אומרים לו: חיימ׳ל, זה לא בשבילך. אבותינו חיו בלי מעונות קיץ, וגם אנו נהיה בלעדיהם. מה יאמרו בעיר? גם כך מקנאים בנו וחפצים לאכלנו, והנה לך גם מעון קיץ על ראשך. אילו היינו מרויחים לכל הפחות תרפ"ט אלפים! אבל שואלת אני אותך — מה השמחה? לקחו איזה עסק מסופק — ועל חשבון זה מעשי גבירות? לא, לא טוב, פנחס, זה חטא. צריך שיפסק כל זה, פנחס. אתה צריך להגיד להם, אתה אב. לי אין שומעים. אני רק חמות. וגם איני חפצה לדבר. מה יאמרו? כלה וחמותה! אני לא אדבר, אבל אתה צריך לדבר. אל נא יהי כך. אסור, אי אפשר; מאין? ובכלל, מה זאת פתאום? איזו מנהגים חדשים?"

פנחס רגיל להתפרצויותיה של גולדה. אין זה הדש, כי אם מעשה יום יום. כשאין סבה להתרעם, גולדה ממציאה לה סבה, ואם אין גם להמציא, אז יש זכרונות בעבר וחששות של עתיד, ואלה מספיקים. גולדה הרי רואה תמיד את הנולד, רק פנחס הוא עור ואינו רואה, והיא הלא א מ ר ה, וכי אינו זוכר? כמה פעמים חזרה. הוא זוכר דוקא. היא אמרה ממש את ההיפך. אבל לך התוכח עם ה„מענה לשון" שלהן. היא לא תרפה עד שתוכיח באותות ובמופתים את צדקתה, ולך ריב עמה. הוא טרוד בהמון ענינים ודאגות, והיא זכרונה פנוי, ומי יוכל להתעצם עמה? ופנחס נוהג לא להכנס בוכוחים. או שמסכימים לה, ואז אין לה יותר מה לטעון, או שפוטרים אותה במלה חריפה. ויש שגם זו פועלת. וכי יש כלל אצלן? זהו עם. „את ה„עֵזֶר"", אומר זליג, בטא רבון העולם בלחש, ואת ה„כנגדו" הכריז בקול". זליג יכול להתחכם, אבל לך בשל אוכל בלעדיהן, או אפשר תיניק אתה ילד? ופנחס חושב: ודאי כך הוא רצונו של הבורא, כי הצלע תתרעם על הגוף. גבר מבין א כ ל מעץ הדעת סוף סוף, אף כי אוי ואבוי לדעת זו. והיא רק לקקה וחושבת, כי מבינה היא יותר מן הבעל. מילא, תצדקנה. כמה חי אדם סוף סוף? וגם חייהן שלהן אינם מתוקים. אפשר יקנא בחבלי לידה או אפילו בהריון שלה לפנים? מילא, צ ר י ך לסבול.

— ומי הכניס ורשאית זו אל הבית, אני או את? — מתפרץ הוא פתאום למרות כל ההגיון הקודם.

גולדה פוקחת עינים רחבות. לתשובה זו חכתה פחות מכל. ואך גולדה אינה מאלו התוחבות ידן לכיסן. „ומה, השידוך אינו טוב בעיניך? אפשר אינה יפה? אפשר אינה בעלת בית? אפשר הילד אצלה עזוב ומלוכלך כאצל אחרות? הבאתי לו זהב, מרגלית, והוא עוד תובע. ורשאית? וכי ביוקר עלתה לך ורשאית

היא הכינה וחכתה, והוא לא בא, והקהוה כאלו תבע עלבונו: אלו קמת בבוקר והיית מכינה. והיא צחקה צחוק קל לעצמה. הבוקר הרי יפה היה כל־כך. ובכל זאת, מדוע לא בא אחר כן?

מאז היתה חיה'לי בבקרים נרעדת לקראת כל דפיקה. היא דוקא זהירה היתה מאז. כשהיתה נשארת שעה מיותרת בבית, וחיים לא היה, היתה שמה עליה חולצה ושמלה תחתונה ביתית, מסדרת שערותיה או להיפך, פורקת אותן באי סדר יפה, והיתה זורקה גם מבט לתוך ראי קטן שבידה ומצפינתו מתחת לכרה. גם קהוה תוכל לבשל מהר, הרי רק לנעול נעליה צריכה היא ולא יותר. עתה יכול הוא לבוא: אין היא מפחדת. עתה תוכל לתת לו אפילו שתי ידיה. היא מתבישת בעד כתפיה אז, שרטט עובר בהן לזכר הרגעים ההם. לפרקים שוכבת היא עצומת עינים, והוא יושב על ידה על קצה המטה ומחזיק ידיה, והיא צוחקת לעצמה אחר כך. מה היה, אילו היה אז הקטן מתעורר ומתחיל לבכות, או נאמר, היה מכין לה הפתעה אחרת, חה, חה, חה. פן מלינסקי היה ודאי צריך לעזור לה. ואם צריכה היתה גם להאכיל את היונק? היא מתבישת בפני עצמה. מדוע, אללה, באים לך רעיונות כאלה, זהו מעליב! ואך כשעוברים שבועים, והוא אינו בא, והקיץ מתקרב לקצו — מתעוררים אצל חיה'לי געגועים לשדה וליער. היא היתה פעם קיץ במעון־יער אצל ורשה, וחיים שמח לגעגועיה. אדרבא, תנוח קצת. "אפשר תסעי לשבוע אל פרץ — הם הרי כל־כך ישמחו עליך. וכמה יעלה הדבר? פרוטות. הוא הרי מרויח אצלנו קצת. הוא יהי מאושר להזדמנות להיטיב עמנו. ולאה'קה תשרתך. היא הרי כל־כך שמחה לאורחים". חיה'לי משתמטת, מחפשת אמתלאות לא לנסוע ומתרצית. "אבל רק לשלשה ימים, לא יותר", אומרת היא. וחיים חושב: מילא, תסע לשלשה ימים, תשאר שבוע, ושם חלב טוב כל כך וחמאה וביצים כל כך טריות. מילא, לא תשמן, חיים מעקם שפתיו: ליטא אינה אוהבת שומן אצל בני אדם. אבל לנוח. להבריא קצת היא צריכה. וחיה'לי רואה עצמה בבוקר אחד על ידו בכרכרה. היום חם מאד, אבל דומה כאלו אד קל מרחף באויר. איזו עצבות קלה תוקפתה. לרגלי איזה אילן מתגוללים עלים צהובים אחדים. וחיים אומר: אח, הגנים עתה. האילנות מתכופפים להשבר תחת משא האגסים והתפוחים, השנה דוקא אינה טובה ביותר, אבל יש די. והוא שמח לרעיון, כי תאכל חיה'לי פירות ישר מן העץ, והוא מסתכל בפני הקטן הנם על ברכיה וממצמץ בשפתיו הקטנות. "גם בחלומו יונק הוא", אומר הוא ונזכר, כי יום יום חוזר הוא על אמרה זו. כך, אב. אין פה חשבון. ובינתים — טוב היה כי ישאר גם חיים שם. היה אפשר מסדר את הענינים באופן רצוי יותר, ודאי כדאי. ואך חיה'לי שואפת נשימות ארוכות את אויר הדרך, מסתכלת בנחת סביבה — ומחשבה בלתי רגילה הולפת אצלה. טוב כי ימשך הדרך; מנדנד קצת, אבל לא כלום. למה עליהם למהר שמה כל כך?

הקטנה, פני, את היד!"• וחיה׳לי, שמהרה לעטף את ידה האחת היטב בתוך השמיכה, הוציאה מתוך מבוכה קצה ידה השניה חוצה, ומלינסקי תפש בה ונשקה דוקא נשיקה אמיצה יותר מהמקובל• "אבל אל נא תתביש, פני הללה", ועיניו החליקו את פניה וכתפה החשופה, שהיא התאמצה לכסותה וגלתה בינתים קצת את כתפה השניה• "אנו ידידים עתיקים—אבי היה תמיד מגינו של פן פנחס", ולה נדמה, כאילו מתכונן הוא לשבת על המטה• "אוי, זה יהיה"••• — והיא התאמצה להוציא ידה מתוך ידיו• "הפן — יס — לח —" התחילה היא מגמגמת, כשרטט מגעו עובר בכל גופה — "פן חיים" — וכאילו חפשה משען בשם זה שנשמט מפיה• "אבל פני יפה" — לא נתן הוא לה לגמר: "פני הללה היא עתה יותר יפה מאז — פני הללה", והוא הרים ראשו, משך ידה אחריו, מה שגרם שלא במתכוון גם לפשיטת חצי גופה, התרחק צעד וסקר אותה רחבות, כאילו מרחוק• "אבל — באמת, כה יפה — נסיכה!" — והתקרב שוב והתכופף אליה• "אוי, כמה צריך לקנא בפן חיים!" עיני אללה כאילו נתעצמו, וכשהיא חושבת על רגע זה, אין היא זוכרת ההחליק את כתפה אם לא• היא רק זוכרת, כי הרגישה אז עצמה כאילו מחזיק הוא אותה לחוצה בפנה אפלה של גנו• והיא מפחדת לזוז• מה היה לולא נפתחה הדלת מחוץ ולולא נשמע צעדו המבולבל וגמגומו הקטוע של חיים? אללה עוצמת עיניה לזכר הרגע, ורגש של שחרור, רעידה וגם "חבל!" תוקף אותה, וה"חבל" — מתגבר על כל האחרים• הרי לא היה ודאי מתרחש שום דבר — רק כך — מרגיעה היא את עצמה, ואך אוהבת היא גם לרטט מתוך מחשבות: "מי יודע?" וכי אפשר לתאר מה היה בא? והרי היא כבר הרגישתו כל־כך קרוב, הרי עצמה עיניה אז והוא התכופף כל כך — אלא שטוב בכל זה, שחיים בא• חיה׳לי צוחקת• איך קפץ הוא אז, איך עמד פתאם כאילו מול שניהם כאחד, ואת ידה גם לא השמיט• — "אבל יביט נא פן חיים, מה שיש לו — נסיכה — מלכה!" וחיים, שהתבלבל קודם ושעיניו כאילו התנוצצו רגע בברק רע — התרכך פתאם, פניו הוארו בבת צחוק• פן מלינסקי שחרר את כפה אחרי נשקו אותה הפעם בכבוד, ואך השמיט אותה לאט, לאט — כאלו אומר: יד זו לא בפעם אחרונה מהזיק אני אותה• חיה׳לי אינה אוהבת להתעכב הרבה במקום זה• הדבר הרי נגמר באופן לא נעים כל כך•

כי בצאת פן מלינסקי עם חיים את חדרה התפרץ פנחס חמיה בהול לתוך הבית• היא שמעה דבורים שלא עמדה עליהם: היא הרי מהרה לנעול את החדר מבפנים בשרשרת והתחילה מתלבשת• "ואם ידפוק?", והיה׳לי צחקה לעצמה לשאלה זו• "הוא הרי הלך מבלי לדפק?" — והיא תמיד חוזרת על זו השאלה בנפשה• כמה היתה אז בהולה ברגע ראשון של ההתלבשות, ואיך קפצה עליה מנוחה פתאמית• "כן, אני אתלבש כך, אצא דרך החלון ואכין קהוה במטבח"• היא ניהנית על שאין דלת מחדרה למטבח• יפה יהי דוקא לקפוץ דרך החלון• מה היה הוא אומר? ואיך יבוכו חיים וחמיה לדבר, וחמותה ממש עיניה תפרוצנה חוצה• דרך החלון? אך הדברים לא הגיעו לידי כך• חמיה הזמינם אליו, רק חיים אמר לה כי תכין קהוה אחר הצהרים• הוא ודאי ישאר עד לפנות ערב, ויבא לשתות קהוה אצלב•

כאילו מגשמים שאיפות, שבפטרבורג רק דברו עליהן ונשארו דבורים. והיא חיה׳קה כאילו נהדפה מתוך החיים, ואין לה לא מוצא ולא אחיזה. ואפילו חברה טובה אין. סוניה קוגן שקטה היא וקרירה יותר מדי.

יז.

הדבר קרה באופן מוזר מאד, וכשחיה׳לי נזכרת אחר כך במאורע — היא גם צוחקת, וגם רטט עובר בכל גופה. ביום אחד, בשעה לפני הצהרים, חיה׳לי עדיין שוכבת במטתה, כי הרגישה עצמה חלשה יותר מהרגיל, והיום גם היה מעונן ורוח רטובה נשבה בחוץ, והנה עמדה פתאם כרכרה על־יד הבית. חיה׳לי ששמעה באזניה יום יום את שעטת גלגלי הכרכרה, נזדעזעה קצת במטתה, אלא שהבליגה תיכף על בלבולה בחשבה: ודאי גם חיים יבא עמי; ובכל זאת החליטה למהר ולהתלבש, וחפצה לקרוא להמשרתת ולשלחה לקרוא לחיים, אם אינו כבר על־יד הבית, אלא שפתאום נפתחה הדלת ברעש, — צעדים זריזים וקלים נשמעו סביב המפתן — וחיה׳לי מהרה להתכסות מתוך איזה פחד חבוי, ואף אזניה וכל חושיה נטויים היו ומקשיבים לכל ניד שיבוא. „מה, פן חיים איננו?” נשמע קול, שהרעיד את חיה׳לי עד קצה צפרני רגליה, והיא גם שמעה בהתרוצץ המשרתת בין המטבח והחדר אובדת עצות. „פלא שאינה מתפרצה הנה”. נצנץ רעיון במוחה של חיה׳לי — „לא חסר רק זה — וגם מלוכלכה היא ודאי” — ועלבון כבד מלא אותה: „הבית הרי אינו מסודר היום”, ולבה מתכוץ. היא שומעה את הדלת דופקת — ורגש הקלה כאלו החליק על פני כולה. „חיים ודאי” — ואך הצעדים המתרחקים במהירות נשמעו כאילו יצא מי את הבית. „הלך” — גמרה בלבה רגע — והיתה גם איזו הרגשה של שחרור וגם מעין חשש למה שיבא. „קלקלתי ודאי לחיים ולזקן את הכל”, והיא קללה בנפשה את חולשתה שתקפתה בבוקר, והלב נלחץ כאילו אחרי אכזבה כבדה. „אם כבר בא הנה — והנה לך — מי יודע מתי יבא שנית?” — וכל ההכנות, שנעשו במשך השבועים, נראו כל כך מיותרות, עלובות ותפלות, והצעצועים כאלו תבעו מאתה את עלבונם. הקהוה כאלו רתח ורחש בזעף. כל מחשבות אלו עברו במשך רגע במהירות בזק, ועוד מחשבה נוצצה פתאם, וכאילו קפאו כל האחרות להופעתה. בבית השתררה איזו דממה משונה — שתוכה נשמעה נשימה כבדה, מתוחה, העומדה כאילו להתפוצץ, ופתאם נפתחה הדלת — הפתוחה לרבע גם קודם — בפתיחת רעש, ומתוך בלבול התחילה חיה׳לי מושכה את שמיכת הקיץ הנה והנה! ועיניה כקפואות תועות בחדר באין עזרה, לבה הולם, ואת פניה מרגישה היא לוהטים והקירות כאילו מסתובבים סביבה. „את מי אני רואה, פני הללה?!” ופן מלינסקי כאילו זז רגע לאחור, הזקיף עצמו, הפשיל ראשו לאחור, עיניו הבריקו בחדוה וידיו זורקו לאויר וקפאו. ופתאם נגש צעד־צעדים, קדה קידה עמוקה, אמר מה שחיה׳לי — היא הרגישה את עצמה עתה חיה׳לי קטנה ואבודה — גם לא שמעה מתוך בלבול — ודאי דבר מה עדין — והתכופף אליה. „את היד

בתי המחראות בקסרקטי הצבא מנקים יהודים, בשעה שהקבלן הוא רוסי, — היא מרחיבה עיניה. ״כך? ומדוע אומרים כי עצלים הננו, פושטי עור ומוצצי דם?״ אביה אומר, כי הגוי האחד, העוסק במלאכה בעיר, הנהו נוחר החזירים, המשומד, זה המוכר גם את החזיר בשוק והעומד יחידי בשוק בשבת להכעיס; ״אלא״, מוסיף אביה, ״זה רק אצלנו פה בליטא. בפולין ובדרום היהודי הוא באמת רק תגרן ומלוה. ומה פלא? בפולין שרים הם ״מה יפית״ עד היום, באזני שמעתי, ברכבת״. חוה׳קה מתחילה להאשים את הפולנים בכל. הם, הם אשמים. ואך אביה משתיקה: ״לא צריך להאשים עם. הכנסי לכפר, תראי, יש אכר קתולי ויש אכר פרבוסלבי, ובפולין כולם פולנים הם העובדים היחידים. האין בעלי אחוזות רוסיים, והפקידים מה הם, לוקחי השוחד, מוצצי־הדם, והאופיצירים הריקים והפוחזים? לא, בתי, אין להאשים שום עם. הפולנים הם עם אומלל״. ועיני אבא נעשות עכורות. הן כאילו מביטות לאיזה מרחק. ״עם אומלל כמונו, אלא שלהם יש תקוה, ולנו אין. אנו אבודים, בתי״; והיא אינה יודעת משום מה אין לה חשק להכנס עמו בשאלות בענין זה.

והיא מטילת עתה עם סוניה קוגן. זו עתה פרקים מרימה צמותיה וכורכתן סביב ראשה, או פרקים גוללתן מאחור, כגלוסקא. לא קל לשאת משא כזה. וחוה׳קה אוהבת את עיני הנערה הזאת. כמה ישרות בהן, ב״עיני עגל״ אלו, שזלטקה כל כך שנאה אותן. עם יוסיל היא, סוניה קוגן, מטילה עתה פחות, דוקא עתה אחרי שנסעה זלטקה. מוזר! ותחת זה נלוה אליה לפנות ערב או בשבתות בחור בעל־בתי, שמעון, בנו של איצי חנוני הארג. בחור זה לומד עתה נפחות, דוקא מלאכה כבדה זו, ומתכונן לנסוע לאמריקה. ״קץ החנונות הגיע. אנו היהודים צריכים לעבוד. נגמר!״ אומר הוא תמיד: ״נעזב את המסחר לגויים״, ומלה זו יוצאה מפיו כמעט בתעוב. למה הוא שונא את ה״גויים״? והלא הוא בחור טוב ומוזר: אף פעם אינו מדבר על עצמו, כאלו אינו בעולם כלל. וכך היא גם סוניה, אינה אוהבת לדבר על עצמה, אינה אינטימית. האומנם קרה היא כל־כך? וחוה׳קה מרגישה, כי יש פה איזו חיים, שאין לה חלק בהם, שאין היא יודעה אותם, ושגם העירה אינה עומדה על מקומה. יש לאביה עולם, וליוסיל ולשמעון זה המתלמד להיות נפח, על אפו ועל חמתו של אביו, ושפתה גם שני חבריו להיות לבעלי־מלאכה. ומוזר, דוקא סוניה קוגן זו, שהן חשבוה לילדה טפשה וריקנית, דוקא היא מוצאה את הדרך לאנשים הכבדים והרצינים האלה. ודאי ילדה טובה היא, אלא שהיא, זלטקה, עוד לא עמדה על טיבה. ומוזר הדבר: לא סוניה קוגן ולא בחורים אלה, ששנו את סדר חייהם, אינם חושבים אם יש חטא או אין. פשוט, הם מסדרים להם את חייהם ושואפים לדרך ישרה בלי פילוסופיות אלו. וגם את מיכּילובסקי לא קראו. חיים אינו יודע רוסית כמעט. וחוה׳קה מרגישה, כאילו מיותרה היא בעולם. החיים והאנשים עברו עליה; דורה נסע. הנה אביה היה לו עולמו הוא; חיה׳לי מקשטת עתה את הבית לשם עסקי בעלה — הדבר אפשר אינו יפה, אבל יש לה בית, בעל וילד; זלטקה הספיקה לחולל סערה בחיים, להביא אדם עד מדרגה כזו; והנה כבר דור צעיר עם דבורים זרים, והם

חכמים אמתים אין אומרים כך. מי אמר כן: שפינוזה? קנט? הֶגֶל רבו של ר' נחמן? שמות, לא חכמי אומות העולם אומרים כן — כי אם חזירי האומות, גם בימי היונים היו כאלה: זלול וסג׳וא כי אין כלום חוץ מן הגוף ותענוגי הגוף. אבל הסטואיים, החכמים האמתים מה אמרו? הרי למדת?" — "ודַרְוִין?" מתפרצה היא. זהה התפרץ אביה בצחוק. "אה, זה שברא את אדם הראשון מקוף. הניחי לו לשוטה זה. כי בן אדם יהפך לקוף — אנו פוגשים יום יום. אבל כי יהי קוף לאדם, האמיני: גם דרוין חכמך עצמו לא ראה". ואבא הלך. "יש לו הרבה דאגות, מצב העסקים הולך ורע, אפשר שמפני זה קפדן הוא כל כך. טוב שיש אב משכיל, שמבין חלק ממך, לכל הפחות, ושאפשר בכל זאת לדבר עמו, להתוכח, ושהנהו גם צודק קצת מזמן לזמן. אלו היתה אמא כמיהו! היא סתם נרגזת. גם על חפשיותו כועסת היא, כי לרגלי זלזלו בדת נענשים הם, ואת למודי היא חושבת לאסון. "חופש, חופש, הוציאי את התרנגולות מן הלול — ויהי חופש. כל צרותיכן באות עליכן מן ההשכלה שלכן; הלואי לא ידע גם אבא אותה". כי אין ההשכלה מרגיעה, זה נכון, כי קשה להיות קצת על ידי ההשכלה — ודאי! אבל איך אפשר בלי זו? הרי הם חושבים, כי השמש סובבת את הארץ, עד היום הזה הם חושבים כך, ואם הארץ עומדת הרי גם להם מותר לעמד, היה אבא לועג לפנים, עוד בימי ילדותה. חבל, היא צריכה להגיד לו זאת פעם ביחס לדרוין. וכי מה אתה חושב, אבא, כי הארץ חדלה עם שפינוצה מהתנועע? היא שטה הלאה, וגם השמש עצמה שטה רחוק במרחב השמים, וגם על דרוין עוד נעבר, אבל בשפינוצה לא נשאר. ידע נא! ובכל זאת הוא אדם נחמד וטוב. חבל רק שלא עמד על טיבו של הפרוגרס. צריך לתת לו את המאמר של מיכאילובסקי. כן, בזה צדק. כשאני נותנה לו מה לקרוא הוא מבין יותר ממני. אבל בספריו העבריים הוא מאמין יותר, מאשר בכל ספרים אחרים. קשה לאדם להשתחרר מִמשפטים קדומים".

וחוה׳קה באה עתה עוד ביותר חשק אל חיה׳לי. היא גם מספרת לה וליוסיל את אשר אמר אביה עליהם. לזליג שמש הפיקניק חומר להלצות עשרה ימים רצופים. "וכי חושבים אתם, כי התקוממו נגדו, נגד הזקן? הן הגבירות שונאות את האפיקורסים כמות. בלבן הן מפחדות מן הגיהנם והשבטים הלוהטים. אלא כשהדבר מגיע לידי זלילה — אז שוכחים הכל. ודאי תרשה לשינה הזנה הדוקטור שלה, זה שהיא מפטמת בשביל בתה. היא בלי דוקטור לא תאכל בתענית". "אה", מפסיקתהו חוה׳קה, "אילו היה שומע, איך התרגזה. היפוקריטים — קראה להם". — עיני זליג הבריקו. "הרי זהו שאמרתי. היפוקריטים — זוהי מלה של הדוקטור".

אבל בבית זה אין עתה השקט. מה חפצו מאשה זו? מה הכניסו אותה לתוך עסקים ופריצים! הוי, כמה שונאה היא חוה׳קה את הפולנים, ריאקציונרים אלה! רק בעלי אחוזות ואיקונומים, והעובד הוא רוסי, פרבוסלבי. וגם אנו היהודים איננו עובדים. וכשאביה עונה לה על טענותיה אלו, כי בכל העיר אין אף בעל מלאכה גוי, כי את גג בית התפלה שלהם יהודים צפו, וכי אפילו את

מילא, עושים פיקניקים — נו, אם טוב עליהם לבם, והעסקים מצליחים, יעשו להם. אני איני רואה סבה ליהודים לשמח, כל יום גזרה חדשה ומוצצים את דמנו — שעה מיותרת אין להשאר באהוזה, איש מיותר אסור להחזיק ביער, ובעד כל דבר קטן: הב! הב! שוחד ושוחד! נו, אבל הם חפצים לשמח -- הם — לא, הרי מן הסוחרים איש לא היה, אלא מי—הנשים, הבנות ואיזו פרחחים שלהם — טוב, ירקדו להם על הגג אם הם חפצים, אבל מדוע דוקא בתענית? ומילא הם — אבל את הרי היית בעולם, הלא למדת איזה דבר? וכי אין בכל למודיכם אף פרק קטן של מסכתא דרך־ארץ? ואתם עוד לועגים לנו, מבטלים אותנו?" — היא התרגזה גם כן, נסתה ללמד את אביה פרק בהלכות חופש וסבלנות וגם התחילה לבאר לו את הענין של "אין חטא". "הרי משכיל הנך, וכי לא נלחמת עם אבותיך לשם השכלה וחופש? וכי טובים היו מעשיך בעיניהם? דור דור ואידיאליו". "אידיאלים?" רקע אביה כמעט ברגלו: "לזלול ולסבוא בשעה שאחרים מתענים, בשעה שלב אחרים כואב על חרבנם וצרותיהם — וזה אידיאל?! וכי לשם אידיאל כזה בזבזתי עליך את חצי רכושי? טוב, אינך בעלת תכלית — נו, מילא. הנך נערה ישרה ואינך יודעה להשיג לך חתן עשיר, הנך קצת אי מעשית ולא הספקת לרכש לך פרופיסיה, — אבל השקפות כאלו — אלהים עמך, בתי, איך זה אפשר? הרי אלו הן מ‍ית הלחי הכי־כבדות נגד ההשכלה. וכי אם איזה היט או סנדלר מעשן בשבת, מבלי שהקר אף פעם, אם יש אלהים אם אין, ומבלי שכאב לבו אף רגע את כאבנו — וכי זהו חופש? וכי בשביל זה סבלנו? לא, בתי, זה לא דרך. ומה שאת אומרת תמיד: "אין חטא!" אומר אני לך, אביך, המבין יותר ממך, ושאת ספריך הוא יודע לקרוא ואת אֶת ספריו אינך יודעת — וכי קראת את "חובת הלבבות" או את "חקר אלה"? הרי שם שפינוצה את יודעת ודאי, — אני אביך אומר לך — הטעים הוא והדגיש ופניו ממש בערו: — "אני חוזר וחוזר: יש חטא. גם תורת משה, גם הנביאים, גם ישו שלהם וגם ספרי המוסר שלנו והרמב"ם, ושפינוזה וטולסטוי שלכם — כולם אומרים פה אחד: יש—ובכן — י—ש—כן אני אומר לך. וחטא הוא אם לשם הנאה תפלה של רגע מצערים אנשים ישרים, הנאמנים לאלהיהם ורעבים יום שלם לשמו. נניח שזהו משפט קדום, מנהג שעבר זמנו — אני חוץ מיום כפור איני צם — אבל ללעוג עוד בגסות אחרי אלה — לא, בתי, עזבי אותם. בטוח אני, כי יוסיל זה לא היה שם. הוא בחור עדין, בעל לב. וגם זו הורשאית לא תהיה, היא מכבדת בני אדם". — "אבל, אבא, אני רק במקרה הייתי בינם, והאמינה, כולנו שכחנו. יש כל כך הרבה שעמום בעירה, עצוב כל כך, ואם יוצאים לשמח רגע — והרי כל העיר רועשת. ומה אם לא ידעו בני אדם, שהיום יום צום?" — "אמרי כך", נרגע אבא קצת, "ואל תצטדקי בחופש ובסבלנות. יש חובות של אדם לאדם, אם אין? יכול אדם לגרום כאב להשני, אם לא? ואיך את חושבת? הרק הגוף יכול לכאב או גם הנפש?". ופה אחזה פתאם בולמוס־המדע. "איזו נפש, אבא, אין נפש! יש רק חומר וכח, והכח הוא בתוך החומר. נר בוער — יש חלב והרי הוא בוער, אפס והרי כבתה השלהבת. כל ענין הנשמה זהו רק אופן דבור, פרזה פיוטית — לא יותר". אבא זרק מבט בוז ופניו נתעותו: "מכירים אנו חכמות אלו.

הרי הן אוהבות להתודות· ואך חיה׳לי מעיפה מבט ופוגשה את עיניו הבולטות ופיו הפעור, והיא פורצה בצחוק· זליג כבר הבליג על בלבול מוחו· „ואני חשבתי, כי זליג הוא החכם, הוא הוא שחשף את המרגלית מתוך הים הורשאי״, אמר הוא· חיה׳לי שבה כבר לשקטה הרגיל· „הרי אמרתי לו, זליג, ישכח נא זאת· אני לא אמרתי כלום, זליג״· והיא יוצאה אל המטבח· היא הציגה שם קהוה לבשול·

טז·

חוה׳קה מתרועעת עתה עם סוניה קוגן· זלטקה נסעה, וחוה׳קה ההושבת עצמה מפיצת השכלה בעירה, ושהפצה כבר מזמן להתקרב ל„הדור הצעיר״, וביחוד לזו, — מצאה עתה שעת כושר, ביחוד אחרי שהתחילה משתעממת בזמן האחרון יותר מהרגיל· הימים היו ימי הקציר, ארוכים, חמים וכבדים· בעיר אין עוברי ה„גויים״ והפריצים טרודים, ואין עגלה באה חוץ מימי השוק· הצבא הרי יוצא שנה שנה לאהלי שדה בקרבת עיר הפלך עוד בראשית קיץ, בסוף מאי· ועם העדרם של כל אלה השעמום מתגבר· בהנויות יושבות החנוניות בבקר בצד ימין, כי שם הצל, ואחרי הצהרים הימניות עוברות שמאלה, בהחליף הצל את מקומי עם השמש, והן מפהקות, סוקרות כל עובר יקר־המציאות והולכות רכיל· בשבועות אלה הלבבות מפנים לחפוש חטאים, למחלוקת ולכל דברים ריקים, אלא שהעצלות מעכבת· החום מהליש ושופך רשול, ולכן עוד אפשר לנשום בעירה קצת· אבל השעמום מדכא עד כלות הנפש· ובחום הלילות חוה׳קה יושבת על מטתה והובקה ברכיה ולוהצתן אל לבה עד לכאב· וכל הפילוסופיות שלה נראות כל־כך עלובות ומיותרות· סטודנט אחרי סטודנט עובר במחשבתה, כולם, המתוכחים והשתקנים יחד· איה הם כולם? זה נשא את קטקה השובבה, זה נהיה לרופא ב„זמסטבו״, פלוני נדד לחוץ לארץ, והאחד שולח לפלך ארכנגלסק — וכל אלה עברו עליה מבלי נגוע בנפשה· אין היא מקבלת כמעט מכתבים· ואם כותבים לה, המכתבים בנוסח זה: מה שלומך? ואיך ההיים בקן הקטן? ועל האבק שבפטרבורג, ואיזו חדשות על פלוני ועל אלמונית, שברגע ראשון הן כאילו מרעישות, ושאחרי יום, יומים הן מתנדפות, והנפש נשארה ריקה· הבית האחד והשני, שהיא נכנסת שמה, הם דומים זה לזה: מיחם, ופריפירנס, ושיחות על משרתות ושמלות, וגו׳· סודר זה לא כבר פיקניק, ויצא מכשול שסודר הדבר ביום צום, לא בתשעה באב, כי אם בצום הודש לפני זה· וקרה מקרה, שטיל איזה מלמד עם שני בחורים ביער, כדי להקל את רעבונם, כמו שאמרו,—ודאי אכלו שם בגניבה, היפוקריטים אלה, אומרת שינה־דובה של הקבלן, — ופגשו בפיקניק· איך נחורו פניהם, הרי ברחו כאילו נתפשו הם בגניבה, ואנו צחקנו אחריהם — זה באמת לא היה יפה, — ואחר כך קללונו בכל העיר, בבית התפלה ובחנויות ובשוק· ואמא התרגזה, ואבא אמר: „חפצה הנך לאכל — אכלי לך בבית, וכי מי מפריע לך? יודעים אנו, כי אינך צדקת גדולה שם בפטרבורג· אבל כך, להרגיז בני־אדם ישרים זה חטא·

וחושבת שיבא והוא, היא פשוט נזורת. ואם ימצא את כל זה „עירוני" יותר מדי? ומה יהי, אם ישא גם אותה השד לרדת עמו יחד? זליג מרגיעה. „כשהיא עמו במרכרה, והוא יורד לאיזה מקום, היא יכולה לשבת שעה בשמש ולא לרדת. ואם היא יורדה – אז רק לאיזו חנות או שנוסעה היא אל ה„גלח". הוא, הכומר, ידיד גדול שלהם, ואפשר גם עוזר קצת. ובכלל – גלח זוהי פרשה מיוחדת. אבל מה שמצחיק, חיה׳לי, זהו כי עושים כל־כך הכנות לשם קבצן שכור זה. האמיני! קבלי אותו באורוה ותני לו בקבוק קוניאק, ישמח יותר". היה׳לי מרגישה כעין דקירה. „מה הוא מדבר, זליג, וכי אינו אדם? וכי אינו אציל ובן אצילים ובעל של בת „הָרַבִּינֵי"? ואיך הוא מחונך, ואיך הוא מתיחס אלינו!" – זליג מתרגז: „מה? הכניסכם אל ביתו, כבדכם? ואם עשה כך – הרי לתועלתו עשה זאת. כספכם נחוץ לו – יודעת את? חושבת את באמת, כי לשם לשון פולין שבפיך עשה? הם דוקא מדברים צרפתית ולא פולנית. למה מוכרים הם אדמת פולין שלהם למוסקלים?" – חיה׳לי שותקת רגעים אחדים ומטפלת בסדור העציצים. „אדם רע הוא, זליג, בכל מקום אדם. וכי לא קבל את חיים יפה? וכי לא היה מקבל גם אותי, לולא היא? וכי לא התהלך עמנו אפשר שעה ולא הראה לנו את הכל! אדם זהו אדם. ואם שותה הוא, מה בכך? יש לו צרות – שותה הוא. ובכלל – שתיה אינה חרפה אצלם. גם החסידים בורשא שותים. קרא את הרומנים שלהם ותראה איך שתתה פולין העתיקה דוקא בימי גדולתם, ואיך נלחמו אחרי כך? ואיך ידעו לאהוב!" – והמלים האחרונות נאמרו, כמובן, פולנית, הדבור כמו מעצמו עבר לשפה זו עוד קודם. ואף זליג לא מצא ספוק, כנראה, בטענתה זו. „כן, הנה! הרי מפני זה אבדו ממלכתם ונשתעבדה ארצם. הרי מפני זה מוכרים הם את נחלות אבותיהם וקוצצים את כל היערות. הרי עוד מעט ועץ לא יהיה בליטא". וחיה׳לי קומצת שפתיה. „לא כך זליג, הרי איש חכם הוא – איך אינו מבין? ולמה כל זו הרשעות, הרי אדם טוב הוא? וכי שמח הוא לאידם של אחרים? צריך להבין". וטענותיו של זליג משתתקות. כל זמן שאשה מדברת – בשכל – יש מקום להוכחות. כשהיא כבר מזעיפה פניה, אין עצה ואין תבונה. יש משהו שם בלבה שאומר לה: כך צריך להיות, ודבר מן הבקר עד הערב – הקיר שומע לך? כך היא שומעת. צודקת היא – ודי. מילא, יהי כך. וכי חשוב הוא מה זו חושבת? בכלל ה„במקום בינה" שלהן יותר חשוב מתבונה עצמה. וזליג נהנה: שוב המצאה מוצלחה, ויש בה גם „לומדות". והשיחה עם חיה׳לי עוברת לצד אחר ונוזלה לה שקטה. זליג יושב בנחת וצד זבובים באויר, וכשחיה׳לי מעיפה אליו מבט ותופשתו בתנועה זו, גומתה שעל לחיה צוחקת. „אוי, חיה׳לי, כל חיי זליג הם כך. וכי לא צד אותך בשביל חיימ׳ל שם באוטבוצק?" – שד קטן נצנץ בעיני חיה׳לי. „אני צדתי, זליג", ופניה נעשו בטוחים ואמיצים. מה זה? אף פעם לא דברה ככה. וכשהוא מעמיד בה עינים תמהות ופורש את כפיו רחבות באויר, – היא צוחקת: „לא אמרתי כלום, זליג". וכרגע פניה נהיים כבדי הבעה. „דרושה היתה לי מנוחה, לא יכולתי יותר, והלכתי הנה. „אני הלכתי". דממה כבדה ומעיקה משתררת. זליג פוער פיו. הוא בלבו כבר מתכונן לשמע ודוי מפיה,

ביערות ובתבואות, אני מלוה ודי, ואתם שלמו לי את הקרן והרבית וקחו לכם תבואות, ועצמכם ואת האדמות מכרו. העיקר שאף פרוטה שלי לא תלך לאבוד". מבין אתה? ואתם מבזבזים כסף לקשוטים. יודעים אתם, מה הוא חושב הפריץ? הם התעשרו מדמי ומתקשטים על חשבוני. לפנים, כשחיו יהודים בדחקות, לא היתה השנאה גדולה כל־כך". חיים צחק. "אמי, בהסטוריה אינך ידענית גדולה. אז רק סגרו אותנו בכלוב וצלונו קצת על אש, ועכשיו שונאים סתם". ופנחס עקם פניו. "נשים מה מבינות הן? ובהכל הן מתערבות". — חיה'לי שתקה. בה כאילו לא נגעו כל דבורים אלה. היא לא היתה אדם של פוליטיקה. היא ידעה רק אחת. צריך לבוא א ד ם, ואי־אפשר לקבלו כך, צריך להכין דבר־מה. יאמר אחר־כך מה שיאמר. אבל א נ ו איננו יכולים אחרת. וההוצאות הוצאו.

בשביל זליג היה ענין זה מקור של הלצות. הוא אמנם מצא, כי כך צריך להיות. אשה כחיה'לי צריכה לחיות יותר יפה. אילו היתה קצת יותר מטפלת בעצמה, מרבה לאכול, מתלבשת ביותר דיוק, אז לא היה בא עליה כל הרשול הזה; זה מוכרח להביא לידי ירידה. "אין אתם מחזיקים את חיה'לי שלכם כהוגן", היה מתרעם עוד בפני גולדה קודם, "וכי לשם כך הבאתיה אליכם? הרי ורשאית היא ואין היא יכולה לרטט על כל פרוטה!" — גולדה היתה נעלבת, ופאתה הנכרית כאילו זהה מעל ראשה מרוגז — "מה זה אין מהזיקים? וכי חסר לה מה? כל היום אני אומרת: חיה'לי, אכלי; חיה'לי, שתי; חיה'לי, שכבי קצת לנוח — והיא אינה שומעת. אני אומרת: חיה'לי, אפשר בורשה אתם חיים ב"רוח הקודש", (מלים אלו נאמרות פולנית, רמז לרוח הקודש של הגויים), — אנו פה חיים בלחם, בחתיכת בשר, במרק טוב וב"קוגל" שמן לשבת. והיא — הרי יודע אתה איך אוכלת היא. מדקדקת חס־ושלום, שלא תקח חתיכה יתרה, מקפידה להחזיק את המזלג על פי כל חוקי ורשה. גם אצלנו ישנם נימוסים. אבל שם אצלם, יודע אתה, תחלה היתה מעקמת את החוטם לכל תנועה שלנו. היא לא דברה, חלילה, אבל שתיקתה היתה דוקרת עד הצלע העשירית. וחושב אתה, שהם מפונקים כל כך שם? מה אתה יודע איך הם אוכלים — זוללים פשוט. לא הם במשפחתם, הב הרי ליטאים, מה יודעים ליטאים מאכילה? "קוגל" שמן שלנו — הם צוחקים. זהו שמן? שומן צריך לטפטף עד מתחת לסנטר — אז זה שומן. אבל כך, במזלנו עלתה דוקא כזו. והרי היא עתה צריכה לטפל בעצמה, הרי יש עוד מי שהוא אצלה, הדורש אוכל — ואינה שומעת". חיה'לי הרתה אז בפעם הראשונה, זליג הניע ידו ופלט "אה" אחרון, ותרגי, כלומר: מה יש לדבר עם זו? אומר אתה לה: "גג" — והיא אומרה לך: "אטריות". ולך וטען! אילו היתה מאכילה אותך קדרת אפונים — נו, אבל כך — מאין יהא לך כח להתוכח עם זו? עתה יש לי נחת־רוח. אין כלום! הם לא ידולדלו. חוץ ממה שיש לפנחס יש גם לגולדה איזו מטפחת קשורה בתוך הכסת. גולדה היא מביטה לקץ הימין. "העולם גלגל החוזר הוא, וטוב שישאר מה מחוץ לגלגל", אומרת היא. אבל פני חיה'לי מזהירים, כשהיא זורקה עין על החדרים. היא אמנם מתעצבת שוב: לא כך צריך היה. אילו אפשר היה לקנות עוד מה — אבל, מילא, יהי טוב כך. וכשהיא

חיים את הילד׳ והיא התעוררה כמו מתוך חלום· ״עלי לתקן דבר מה שם· הסוס הוציא רגליו מתוך המצולות׳ וגם דבר מה בציר האופן זע ממקומו״· הוא ירד׳ תקן והכניס את רגלי הסוס· זה בעט׳ וחיה׳לי פחדה מאד· ״הוא יבעט עוד בך׳ חיים!״׳ התרגזה היא· ״אוי׳ כמה אפחד מפני נסיעותיך!״׳ הוסיפה· ״אין לפחד׳ אני נזהר׳ מנוסה· ואיך עגלונים חיים?״׳ שאל והרים עיניו אליה· ״מה תעשינה נשותיהן אם תפחדנה ככה?״· חיה׳לי נרגעה ולא נרגעה· ״באמת״׳ אמרה׳ ״איני יודעת׳ אני לא הייתי נותנת לבעלי להיות עגלון״·

אויר יום יום חזר והקיף אותה· הנה מופיעה העיר מרחוק· מגדל בית־התפלה ואחר־כך גם גג בית־הכנסת׳ ״להבדיל״׳ – צוחקה היא לעצמה· שם באמת אין העצבות גדולה כל־כך· בדרך יותר קשה· ומתוך הקושי להסתדר עם הילד בכרכרה הצרה חוזר הרעיון השגור שלה: לשבת בבית· הטיול הכי־נעים הוא מחדר לחדר׳ כשהקטן שוכב לו בשקט ולועס אצבעותיו הקטנות· אלא שדבר מה כאילו מעיק ואינו נותן להרהורים להתכנס אל פנתם הרגילה· זז דבר מה׳ תוססה הרגשה בחִבה· היה בכל זה דבר מה נעים שם· צריך להזמין את לאה׳קה פעם ולשבת עִמה ״בשעה האפורה״׳ ושהיא תספר ותספר׳ והיא׳ אללה׳ תקשיב ותקשיב· אוי׳ פן וינצנטי זה הרי זקן היה׳ ואיך זה? והיא צוחקת שוב את צחוקה של חיה׳לי· לא· טוב יהיה׳ בכל זאת לנסוע שמה לאיזו ימים׳ דוקא שהוא לא ידע׳ ולהתיחד שם עם לאה׳קה· הרבה ראתה זו· הן תדברנה פולנית· אפשר תסע שמה בקיץ הבא לשבת בתוך ירק? וגל של תמונות ורשאיות מן החייב ומתיך ספרים שוטפה׳ והיא עוצמה עיניה· והכרכרה התנודדה· אללה פקחה עיניה וראתה׳ כי עמדה הכרכרה לפני בית חותנה· ״נרד פה״׳ אמר חיים׳ ירד ולקח מידיה את הילד· חמותה עמדה בחוץ ולקחה את הקטן לתוך זרועותיה· וחיים אומר: ״יש לי לספר לאבא הרבה״·

טו·

זליג נכנס לבית חיים באחרי צהרים אחד׳ ביום בהיר׳ שקט׳ כשהחום להט בחוץ ואף רוח קלה לא נשבה לקררו קצת· הוילונות היו מורדים – בהכותה לפן מלינסקי תלתה חיה׳לי וילונות כבדים קצת על החלונות׳ וחיים מוכרח היה להכנע להוצאה זו· היו עוד הוצאות; ״אם אדם כזה צריך לבוא – איך אפשר לקבלו בדירה כמו שלנו? צריך לקשט קצת״· חיים לא אמר כלום׳ וגם פנחס התרצה להוציא איזו רובלים לקשוט· ״שם אצלם׳ אצל הגבירים׳ ממילא הכל מקושט׳ אבל אצלנו עוד הכל על פי הנוסח הישן· מילא״׳ הניע פנחס בידו מותר: ״אתם הצעירים כבר תחיו על פי הנוסח החדש; אפשר שיטתכם צודקת״· ואך גולדה העיפה עליו מבט זועף· ״יחסן גדול׳ פריץ בלי מגפים· מכיר אתה את הקשטן הגדול משה זרח׳ לבית אי אפשר להכנס מפני הריח׳ בשוק קונים רק [illegible] משלשום׳ ודוקא הוא לקח את העצם הכי טובה· ״שברו אתם את ראשיכם

אללה אינה כועסת. גם בספרים מצאה שיחות כאלו. רק שיש לה חשק לכאוב קצת בראשה ביום שיבוא, שחיים יצטדק לפניו ולא יזמינהו. אללה ראתה בצחיק קודם פרץ תחת שפמו. אללה חשוה ולא ידעה, אבל פרץ ראה. הגברת מלינסקי עמדה קודם בחלון, מאחורי הוילון, ומדדה את היהודיה כדרכה, ממעלה למטה. הוא כבר ידע את המנהג. זוגות יהודים הוא מקבל רק כשהיא אינה בבית. היא, בת ה„הרביה", לא תקבל אשת סוחר בביתה על פי דרך הארץ הקבוע.

וכשחיה'לי יושבת בכרכרה, — פן מלינסקי הראה דוקא חביבות ואמר להביא בשבילם סל תותי־שדה מגנו. — היא שותקת שוב. פרשה שלמה של עלבונות עוד מקיר בית־הספר, עוברות לפניה. לא, לא, על ורשה לא תחשוב עתה. חיים יושב רציני, מנופח קצת, מצחו מקומט, ודאי חושב הוא חשבונותיו. העסק ודאי יסתדר, חיים שבע־רצון, יסתדר ענין יותר גדול מאשר חשב. אין היא יודעת, כמה תקן דבורה הפולני. הוא ודאי, כשיבוא העירה, יסור עתה אליהם, ואבא יצטרך לבוא כבר לבית הבן. אללה, ודאי תדעי לקבלו. היא כמעט שאינה עונה וחיים משקיט אותה: מילא, מה לו לעשות, אם היא מרשעת וגאותנית? הוא הרי אדם נחמד, ראית איך צחק ללאה. ואללה צוחקה. לפני המודו מהם, פתאום — הרי גם בשבתם בעגלה זרק מובא למעלה וצעק דבר־מה — הרגיש בלאה'קה ותפש אותה בסנטרה. היא, אללה, עקמה אז קצת את חטמה, אבל אי־אפשר היה לא לצחוק, הרי פרץ עצמו צחק. „אה, לאה'קה שלנו, פני הללה נא תדע; לאה'קה היא שלנו, נולדה בסטילויצי, באותה השנה שמלד הסיה הראשון שלי. אה, איזה כוס היה!" — על פני לאה'קה השתפך אודם־עונג, ומתוך כך לא נעלבה גם אללה בעדה. פה, כנראה, יחסים אוזרים שורוים, פטריארכליים. „לאה'קה — פני לאה'קה — היא עוד גם עתה מתוקה" — היא דופק לה על שכמה וגבה כאחת — „לפן פרץ יש אשה — ענבה! לאה'קה, זוכרת את כשהיה פן וינצנטי רץ אחריך ותופשך, ומה נשק אחר־כך — אח, נשק, נשק" — על פני כן מלינסקי משתפך עונג חתול בשעת לקיקה, ופרץ מביט רגע אל עיניו ורגע אל לאה'קה שנתאדמה. „וכמה זריזה היתה אז, היא היתה מסתבכה אז בשפמו, זה היה שפם קוזקי, עד הברכים, — בת כמה היית אז, לאה'קה, בת שש־עשרה, כך? ואיזו התונה עשו ללאה'קה! פן וינצנטי רקד, אח, איך רקד! אחר־כן, חצי שנה אחרי זה נשתתקה רגלו, לא כך, פרץ?" פני פן מלינסקי נעשו עצובים. באותה שנה מכר אביו את סטילויצי, ומאז התחילו המכירות גם אצלו. לאה'קה אמרה לה אחרי כך: „כן, אצלנו בכפר היה תמיד שמח, עתה זקנתי". וניכר היה כי מתגעגעת היא עוד עתה לפן וינצנטי. „עולם קטן מוזר!", אמרה אללה לעצמה, העלבון נשתתק. והיא רצתה כבר לראות את פן מלינסקי בביתה. איזה רגש ישן נעור בקרבה, ישן־חדש. תתפקע לה זו, ואני אתן לו קהוה כדי שיבוא אלינו תמיד. והיא צחקה לעצמה במרירות. הלא ההיים פה הם עצובים כל־כך. יבוא, לכל־הפחות, אדם חדש, תניע קצת את לשונה. הלא הדבור הפולני שלה העלה כבר ירוקה. וברגע זה הושיט לה

מרגישה עצמה „הללה", הזדקפה ונהיתה ורשאית כרגע. היא נהיתה שולטה בעצמה. שניה רק עתה נקשו בפיה, והנה היא מדברת עמו בשקט ובנמוס ורשאי. „אה, איך הגברת מדברת, פן חיים! יש לו אוצר, הרי הגברת מדברת פולנית, שאין בחצר אחרת כמוה. הוי, למה אין הגברת יושבה פה בחצר אצלנו? איך זה הסתיר פן חיים את אוצרו עד עתה?". פרץ מתערב בדבוריו. „פן פנחס ספר פעם לפן!". „אה, כן, כן", מבריקות עיני פן מלינסקי, והוא מסלסל שפמו מנחת. „פרץ שלי מה־זהב! אין אני צריך לזכור כלום. הוא זוכר את הכל. אבל, כשאבוא עתה העירה, תשקני פני הללה קהוה, כן, פני הללה?" והוא קדה לפניה עתה קידה, ואללה מרגישה פתאם, כי קידה קודמת אינה זו שצריכה היתה להיות. זו קידה של אביר לפני גברת! ואללה מזדקפת עוד יותר, תנועותיה הן אטיות ומדודות, אבל עיניה חיות ועל פניה שפוכה אדמומית. חבל ששערותיה לא הוכנו כראוי. איך זה התרשלה והכתה לרגע האחרון? הרי הביאה עמה את כל המכשירים במזודה הקטנה.

— „אללה שלי, פני הרביה, היא כבר אם לשני ילדים", פני חיים נעשו עצובים, „אלא שאת הראשון לקח האדון אלהים אליו". חיים מדבר מין לשון שהיא ספק פולנית של העירוניים וספק „גויית" מפולנת. הה, העירוניים פה, איזו פולנית הם מדברים! בפולין אפילו ה„חלופים" מדברים פולנית. פה ה„חלופים" מדברים גויית, ורק העירוניים הקתוליקים יצרו להם מין לשון, שרק הם והחנוניות מבינים. אללה אינה סובלת את דבורו זה של חיים, ואך הפריץ — כאילו הכל טבעי בשבילו. באיזו תשומת־לב מקשיב הוא ואיך הוא עונה. זהו חנוך! ואללה מכירה לו תודה בלבה. לא, ממחר תתחיל ללמד את חיים לדבר. כך אי־אפשר, הרי זה בזיון. איך אפשר לקלקל כל־כך שפה יפה כהפולנית! ואיך אפשר לדבר עם פריץ ככה? והיא מתערבת בשיחה. היא שואלת את מלינסקי לפשר דברים שונים, שלאה'קה כבר הראתה ובארה לה. ומלינסקי הוא כל־כך מנומס. על כל דבר מוכנה לו תשובה, אלא שדומה לה, כי אין תשובותיו נכונות תמיד. אין הוא חושב אף רגע! אחדות מתשובותיו הנן שונות מאלו של לאה'קה. האומנם בלבלה זו ולא ידעה? בין כך ובין כך — ועם אדם כזה נעים ללכת ולדבר. אילו היו גרים פה בחצר!

פן מלינסקי כאילו מתרחק קצת מן ההיכל. הוא נבוך. מה לו? אפשר גוזלים הם את זמנו? ואך הנה הם בשדרה, דוקא בקצה הרחוק, במבוא. מה יהי עתה? ואם יזמינם להכנס? הרי עליה לסדר עצמה, מילא הוא גבר, אבל לפני הגברת הרי אי אפשר כך לבוא. היא לא ידעה קודם, איך להחליט, ונשמעה ללאה'קה. „למה להתקשט פה בכפר?", אמרה זו, „הגברת גם כך מלובשה יפה". ועתה — כן, היא תבקש סליחתו ותלך להכין עצמה. ופתאם כאילו נשמט הקרקע מתחת רגליה. „פני הללה תסלח, רעיתי אינה די מוכנה היום, יש לה קצת כאב ראש. איני יכל להזמין את הפני אלינו, נו, נו, אין כלום. כשאהיה בעיר אני, פן חיים, כבר אבוא אליו. פן חיים, יזהר, אני עוד אגנוב את פני הללה ונברח לפריס". חיים צחק. חכמותיהם של אלה כבר ידועות לו, וגם

את רעפי העץ ? וטיח הכתלים הוא מנומר ואינו בעל צבע אחד, עד כי כמעט קשה לך לעמוד על צבעו. מרחוק הוא אדמדם, ומקרוב אינך מבחינה בעצמך, והעצים על יד הנהל הנם שרועים וקטועים, כאילו גדמום פעם וחזרו וגדלו מתוך גזע גדום, ולא השגיחו בגדולם. כך צריך לגדול יתום אצל אם חורגת. ולב חיה׳לי נלחץ, אלא שבכל זאת מחכה היא בלבה, שיקראה חיים אל ההיכל. וכי אפשר שתסע מפה מבלי להכנס פנימה?

״הנה הם!״ לוחשה פתאום לאה׳קה ומתאדמת כולה. ובאמת: הפריץ יצא עם חיים והוא מסובב עמו פה בגן, — נו גן, אם עץ פה ועץ שם, אחד גדל ימינה והשני שמאלה — קרוי גן, — ופרץ הולך לו שלשה־ארבעה צעדים אחריהם. ״פן חיים!״, ״פן חיים״ שומעה חיה׳לי רגע רגע את קריאתו של הפריץ. כן, צעיר עודנו, מגולח, פנים מאריכים קצת, אלא רוטטים מתוך עצבנות, וגידיהם מתמתחים בכל רגע. השפם הצהבהב־כהה יורד עד מתחת לסנטר כמעט, יש לו יותר מראה איזה איקונום־פרנס או בן בית של אציל, מאשר אציל. ״בזמן האחרון אינו מתקשט, רק משנה הוא פניו תמיד, שגעונות, אבל איך שהוא משנה יפה הוא״, אומרה לאה׳קה, ובעיניה מבריק זיק, שחיה׳לי תופשה אותו ונותנה לו פירוש בלבה. הספרים הרי מספרים כל כך הרבה מאורעות בלתי צפויים. לאה׳קה זו הרי יפה היא גם עתה, וודאי בהיותה בחורה — לא עבר הכל בשקט. וחיה׳לי הושבת: טוב היה לשבת עם לאה׳קה יחידות פה באיזו פנה בשעה האפורה, ושלאה׳קה תספר בלחש, יש לה די על מה לספר. את לחיי לאה׳קה הציף אודם, ולחיה׳לי נדמה, כי גם היא רועדת, נחורת רגע ומתאדמת. היא נוגעת בלחיה שלה, וראה: הלחי דוקא קרירה היא וכאילו רטובה קצת; חבל! עתה רואה היא את פן מַלִינסקי רק מגבו.

איך קרה זה, — אין חיה׳לי יודעת גם זמן רב אחר־כך לתת חשבון לעצמה. הן, כנראה, שקועות היו בשיחה, ופתאם — היא חורה כולה, תפסה בידה את לבה, שהתחיל דופק מבלי ששקט גם אחרי זמן. כשהרימה עיניה ראתה והנה פן מלינסקי הולך כאילו ישר אליה, והוא רועד, וחיים אינו מספיק אחריו. אה, מוקי הרכ־בה שלו! היא ראתה עתה רק את אלה, כי פחדה להרים עיניה. כשהיא נזכרת בביתה ברגעים אלה — בושה היא. ודאי היתה כולה אודם וחורון. איך יכלה אז להראות לפניו ככה? ודאי צחק: ״עירונית קטנה זו! מתבישת״. והיא הרי ראתה רק את מוקיו, גבוהים ומתוחים עד כי נראתה הרגל כמיתר. ״אה, מי זו הפני, ודאי זוהי של פן חיים, כן, אח, כן, הרי הגיד לי פן פרץ, שאשתו של פן חיים הנה בביתו. אה, איזו גברת! מה שם הגברת?״ והוא התמתח כולו וקדה לה קידה קלה קצת יותר מדי, אלא שחיה׳לי, אשר לא נפגשה עם אצילים, לא יכלה להבחין. ״הרביה מלינסקי!״, הציג עצמו לפניה, הרי אשתו היא בת גרף ולמה לא יקח לעצמו את התאר הזה? ״ושם הגברת פני הללה, אה, איזה שם, היתה אצלם פעם גוברננטית פננה הללה, ורשאית; גם פני הללה זו ורשאית? כמה יפה היא ורשה — אה! ובנות ורשה!״. והוא זורק מבט ישר לתוך עיניה; לא, הוא לא התכוון, אבל כך הרגלם. ואללה, חיקה׳לי,

דנטיסטית, ואבותיה מוכרחים היו להסכים. השדכנים חדלו בימים האחרונים מבוא, ואחד העיז להציע שדוך מעליב. הרי מבין הוא, הצטדק השדכן, „אחר הענין הזה”, ואביה גרשהו מן הבית.

יוסיל הרגיש עלבון בכל אבריו. קרה פה מה והיא נסעה, וכאלו הוא איננו כלל בעולם. בלבו הרגיש רגש כבוד לסמינריסט התלוי, אלא שזה לא מת, כי הורידוהו עוד חי, ורק מרוב התרגזות חלה איזו חדשים בעצביו. לזלטקה נודע אחר כך הדבר, היה לה כמעט רצון רגע להתראות עמו, וסוף סוף ירקה: „אם לא היה לו כח להתלות למות — לא תתראה עמו; או שהוא מוג לב, או אפשר כל הענין אינו אלא קומדיה”. יוסיל כאלו לא היה כלל בעולם, וכשנזכרה אמרה: „זה אפילו לתלות עצמו קצת אין לו כח. גוי הוא בכל זאת דבר־מה. יתפלסף לו יוסיל זה עד זקנה ושיבה”. ויוסיל נשאר בעירו ולא נסע עוד.

יד.

לאה׳קה מטילת עם חיה׳לי בסביבות ה„היכל” בעוד חיים עם פרץ שם, בתוך ההיכל. עיני לאה׳קה מזהירות. אין לה תענוג יותר גדול מאשר בשעה שיש מי שהוא מן העיר והיא מראה להם את פלאות החצר! ובכל פנה כאן פלאים. הנה הפרה הגדולה בעלת הכתמים השחורים־לבנים, זו שלאה׳קה חלבתה פעם, והיא נתנה לה, לזרה, לחלוב אותה וגם לקקה פניה בלשונה. אביה של זו, פר שמן בעל צבעים, שכמותם לא היו פה, — הובא ממרחקים, אפשר מחוץ לארץ, והוא לא האריך פה ימים. הוא הובא באמת לדופלובה, בימים שהיתה שם השמחה, אלא שאחר־כך הביאוהו הנה, ובינתים עמדה דופלובה להמכר ולא השיבוהו יותר. והברכה פה, אומרים שהיה פעם במקומה יאור, שכל המורד הזה היה שקוע בתוכו, ברכה זו כמו ההיכל עמדו בתוך היער, כי זה הגיע אז עד שערי העירה, אשר במרחק מיל כמעט מהעבר השני, ורק פה היה מעבר, כלומר, עברה דרך. והיו ככרות דשא רחבות, ואחו, ויאור, והנהר שבא מן הצד — אה, הוא היה רחב עוד אז — גם היא לאה׳קה זוכרת כשהיה משתפך ושף את חצי העמק. עתה אפילו אין מנקים ברכה זו כהוגן, ולפנים היתה מבריקה, זרם המים נקה אותה. אֶח, בדופלובה היתה ברכה, כיאור אמתי גדלה — דגים צדו בה, ובסירות גדולות שטו בה. וזו דוקא לא היה לה שום חבור עם הנהר, רק על ידי תעלה צרה מאד, שחפרו ידי אדם; אז, כשהיו הגויים עבדים, הכל היה אפשר לעשות. ולאה׳קה מצטערת באמת על שאי־אפשר עתה להחזיק את כל אותו הסדר. עתה צריך לשלם בעד עבודה, ובכסף לא תעשה הרבה. ואך חיה׳לי אינה משתתפת כמעט בכל זו ההתפעלות והיגון הכרוך אחריה. הכל עלוב ועזוב כל־כך, לא ככתוב בספרים. ההיה פעם באמת עולם יפה, או כותבי הספרים בדו זאת מלבם? לא, הרי ורשה היא באמת יופי. אבל פה עצוב הכל, הנחל יבש כמעט, הברכה מכוסה ירוקה, גג ההיכל שעיר, ואיך זה אין מחדשים

עשרה רגעים ביחידות. תמיד היא בחוץ או שם אצל אלה בגנתם הקטנה. הדוד אינו מקפיד, מה איכפת לו אם ה„ברישניה" האורחת של החוכר באה אל בן אחותו? אדרבה, ישתעשע עמה קצת. מעט משתעשע זה הבן שלו עם אלה שלנו? — יהנה גם ישקה לפחות. והרי יהודיות אלה תמיד אוהבות בחורים משלנו. וכי לא התנצרה בכפר הסמוך בת מי שהיה מוזג ולא נשאה לבן זקן־הכפר? והסופר נזכר איך השתעשע הוא בבחרותו עם בת מוזג בכפר רחוק, אלא ששם לא יצא כלום, נשאה אחר־כך ליהודי מן העיר והיתה גם אחרי כן, בבואה אל בית הכפר, מתגנבת אליו לשעה. „מתוקה היתה — והיהודי שלה היה בחור טפש, חכם לא היה נושא אותה אחריו".

ואך זלטקה אינה חסקה, עמה הסמינריסט מדבר על טורגניוב, והיא, אם כי ידיעותיה אינן מרֻבות — בכל זאת גדולות משלו. ובמשך שבועים התקדם הענין כך, שהסמינריסט מנשק את נעליה, עוד יום יומים הוא גם מאיים עליה — וזלטקה קמה ביום אחד ואומרה לבוניה: „ויתום ונסע העירה!". בוניה הנעלב רותם ושולחה עם הרכב שלהם: תדע נא! בדרך היא פוגשה בסמינריסט, פניו של זה חורים כשיד. „דפוק בסוסים!", קוראה זלטקה לרכב, „תקבל כוס!". הוא דופק, אבל הסמינריסט מהיר־ריצה הוא ודולק אחריהם. „לאט, לאט!", אומרת היא. הסמינריסט נגש אל העגלה. „אני נוסעת רק לשעה, עוד היום אשוב". „את מרמה אותי", אומר הוא, ובעיניו מנצנצת אש רעה. „אני מבטיחה לך", מניחה היא ידה על לבה, ופתאום רשעותה מתפרצת והיא אומרת: „ואם לא תאמין לי — לא אבוא, מה תעשה לי?". הרכב מעמיד פנים כלא שומע. לא צריך להתערב בין השנים, הושב הוא ודופק פתאם בסוסים. הסוסים רצים, והסמינריסט עומד זמן רב ומביט אחרי העגלה. בערב הוא מחכה בקצה היער, אך העגלה שבה בלעדיה, ובה יושב איזה יהודי מעוטף בכתפית־דרך. אפשר התחפשה היא בבגדי גבר, שד כמוה מסוגל לכל. והוא שואל את הרכב, אם באה זו? זה צוחק: „איך זה, הרי מחר אביא אני לה את ארגזה". „רמאית! — מקמץ ישקה אגרופו — ודאי תנשא לבן העשיר, יהודונית זו, ומה, לסמינריסט מסכן תנשא? הרי אצלם הכסף הוא האלהים". והוא מחליט להתנקם בחסקה על עלבונו. הוא יראה להם, אלא, כשהוא מתקרב לחסקה מרגיש הוא פתאם גועל ובורח.

מאז רץ הוא בימים ביער ובלילות על פני הדרכים. „תסע לך — אומר הדוד שכור הציו וגלוי־לב — על מי אתה כועס, אם לא יכלת לכבוש יהודיה זו?" „לא אסע"! עונה הוא בכעס. „יש עוד יהודיות — אומר הדוד — אצל החוכר ואצל הנפח, את זו לקק האוריאדניק קצת". „לא לאלה אני צריך", עונה ישקה מרירות. בעיר ובכפר התלחשו אחר־כך, שראוהו תחת חלונותיה של זלטקה, והיא פחדה לצאת לילות אהדים מן הבית. היא החליטה לנסוע, אלא שלא נעים היה לגלות לאבותיה. בינתים עברה השמועה בעיר בין הצעירות, כי הסמינריסט נמצא תלוי בגג דודו, וכי יש מכתב בשביל זלטקה; עתה נודע הדבר גם לאבותיה, והיא נסעה בהסכמת אבותיה לדודתה בעיר רחוקה. שם החליטה להשאר ולהתכונן לאיזה מבחן, אחרי כן תלמד דבר מה, תהי מילדת או

ממהרת להוריד נשקה· ״לא׳ לא׳ עתה אין זה עסק· בזמן אחר׳ מילא׳ היה אבא סותם את פי הנפח בשלש מאות רבל· עתה זלטקה פה׳ ואסור להעמיד אותה בנסיון״· וזלטקה תופשת אותו פרקים בכמו אלה וצוחקת לעצמה· כך צריך להיות בחור׳ חושבת היא׳ רק לא אחר החתונה׳ ועם זה נראה הוא לה גוש בשר יותר מדי·

זלטקה מטילת בינתים עם הסמינריסט׳ קצת מתוך שעמום וסקרנות׳ וגם כדי להקניט את חסקה׳ חתיכת־השומן· ועמה אין הענין פשוט כל־כך· עם חסקה אין לדבר הרבה· גם היא נסתה להעמיד לו פנים כאלו יודעת היא מה בספר׳ אבל כאלו הרגישו שניהם׳ כי לא זה חשוב׳ ועברו לדברים יותר רגילים· חסקה היתה הולכת עמו ללקט פטריות והיו בינתים נדחים לקרחת־יער בין עשבים גבוהים׳ אלא שביום לא היה גם שם בטחון גמור· ״הו׳ הו״ – היה מצלצל פתאום קול על פני היער; אם איזו בחורה כפרית היא זו׳ איזה עובר־ארח או ציד או שומר היער׳ ובינתים מאחוריהם מרשרש מה׳ איזו זקנה מחפשת ענבות אדומות· ״אין אפילו פנה׳ שאפשר לשבת במנוחה ושאין אדם־שועל מפחיד אותך״ – אומרת חסקה· ״בלילה׳ חושב אני׳ אפשר״׳ אומר הסמינריסט· ״אה׳ בלילה – חם כל כך׳ אפשר להחנק· השפחות לנות באסם׳ בחציר׳ ולי אין נותנים׳ רק בבית״׳ מתאוננת חסקה׳ והסמינריסט מתקרב לכלבים שבחצר· מילא׳ זה הקשור ודאי ינבח׳ עמו אין להגיע לידי יחסים טובים· חסקה אומרת: ״אותי הוא אוהב· כשהוא מנבח נוראות ואני שמה אצבעי על חטמו ואומרת: ״בורלוק׳ הס!״׳ הוא משתתק; ואיך הוא מלקק אותי!״· הסמינריסט מטיל באותו ערב בשורה לא בלי פחד׳ וכשחסקה אינה יוצאה – הוא שב לבית דודו· למחר הוא מזמין אותה ללכת לפנות ערב ליער׳ ״שם השקיעה יפה וגם נראה את צאת הלבנה״; אין הוא חושב עדיין על משהו ברור׳ אלא כך צריך כדי שיוכלו פעם להשאר במנוחה בלי מפריע· חסקה משתמטת׳ דבר־מה מפחיד אותה׳ אלא כשהוא מפציר – היא אומרת: ״אפשר ביום אחר׳ הרי תהיה פה עוד הרבה זמן״· הוא מספר לה׳ כי טיל אתמול בשדרה וחכה לה; כי פחד מפני בורלוק – על זה עובר הוא בשתיקה· חסקה צוחקת ומחליקה להייו: ״מסכן׳ וחסקה לא יצאה אליך· ילדה רעה!״· ובלילה השני יוצאה היא ואינה מוצאתו· הוא שתה אצל דודו ולא יכול ללכת· פעם הם בכל זאת מוצאים זה את זה בשדרה׳ וחסקה ממהרת להפרד: ״השומר יראני ויספר לאבא׳ אני אקבל מהלומות״· ובכל זאת הענין מתקרב לאט לאט אל הנקודה העקרית׳ אלא שבאה זלטקה זו׳ וחסקה היא לוהטת מחמה· ״בוניה האידיוט! הביא אותה בשביל ההוא· טוב! טוב׳ אדרבה׳ ידע!״· וכשהיא מחרפת את זלטקה בפני בוניה וזה מגרש אותה: ״לכי׳ בול עץ!״׳ היא מתפרצת בצחוק גס: ״טוב׳ טוב׳ הבאת אותה בשביל יַשְׁקָה – היא רק אוכלת את ה״לנדרין״ שלך – והכל הוא לו״; בוניה מתאדם: ״ואת עוד מדברת! מעט נסחבת את עם ישקה זה! את כועסת שלקחה ממך את הקוליר שלך!״·

חסקה בורחת מתוך כעס׳ ואף לב בוניה אינו שקט· למה היה לו כל העסק׳ ועד מתי חושבת היא לשבת פה? זה שבועים היא פה׳ וזה כשבוע שלא הזדמנו

של זה, שהיתה יושבת בעיר כדי שתתפתח קצת וכדי שתלמד לבוא בין אנשים, באה לבלות את חדשי הקיץ בכפר ונתקלה בבית בסמינריסט זה והיתה מטילת עמו ביער. בחסקה היה לא מעט מ״שקצה״, וחכמות לא ידעה, ואלו היה נמשך הענין זמן רב, היה הדבר נגמר או בשמד או בדרישה ברופא בעיר הפלך. אלא שבינתים באה זלטקה, ואחרי שני ימים חדל הסמינריסט מהרגיש במציאותה של איזו חסקה, אם כי היא הרגישה עדין את אצבעותיו הקרות והמזיעות הזוחלות על פני בשרה.

היחסים בין חסקה וזלטקה נעשו מתוחים מאד, אלא שבוניה האח, זה שזלטקה הוזמנה על ידו, בשבילו בעיקר, הטיל אימה על חסקה. הוא, בעצם, לא היה מן המתאהבים. הענין בשבילו, בן החוכר העשיר, היה פשוט: יש בבית גויות משרתות – וזה מספיק, עם יהודיות לא תגיע בנקל למרחק כזה. וגם לנפח היהודי יש דבושקה, גם כן מעין ״שקצה״. פה יש סכנה. לראוב׳קה אביה יש אגרופים קשים, וזהו לא טוב, ובוניה מוכרח להסתפק במחצה. אלא שבזמן האחרון התחיל האוריאדניק הגבוה בא לבית הנפח תכופות, הוא שם ידו על דבושקה מזמן לזמן, והנפח ואשתו שותקים, כי זכות־הישיבה הוא דבר, שהאוריאדניק יכול לקימו ולבטלו. כי גוי זה יגזול את הגלוסקא מתחת חטמו – יהיה עלבון. ובוניה החליט לדבר עם הנפח, כי יעזוב את הכפר ויעבור לעירה ויפטר מכל הצרות, או להשפיע על אביו, כי ידבר עם האוריאדניק קשות. אביו הוא מקורב לשר המחוז בעצמו, והאוריאדניק יודע זאת. ואם שני הדברים לא יצלחו – אז עליו להקדים ולכבד את האוריאדניק ב״זמורה״. רק זוהי הצרה! הענין יוכל להמשך, ובטרם שיסודר הכל יכול כבר האוריאדניק להשיג את שלו; דבושקה נערה חמה היא, והימים ימי קיץ לוהטים, והיא רצה יום יום היערה בשביל ענבות ופטריות; והלילות גם כן חמים וקשה לישון בבית, וישנים על איזו ערמה בחוץ. אלא שבינתים באה זלטקה, וכל ענין דבושקה נשכח כרגע. ודוקא עתה דבושקה בודדה ועזובה: את האוריאדניק העבירו פתאם למחוז אחר, סופר הוולוסט רב עמו בשעת משחק הקלפים והלשין עליו. ובוניה עתה נהנה: בבית – זלטקה, ועל הערמה וביער – דבושקה. אולם בוניה מחליט, כי צריך לשים קץ לכל העסקים, לישא פעם את זלטקה זו. הרי רק לשם זה באה. למה קבלה את הזמנתו, שהפליט רק פעם, כלאחר יד׳?

כן, הוא חזר אחריה. בחורף היה מסיעה בעגלות־חורף ובקיץ בסירות על פני הנהר, וגם סוסים הספיק לה לרכיבה. היא בחורה פקחית ועליזה, ובוניה מרגיש, כי אם לישא אשה אין טובה ממנה. הוא הזמין אותה אליהם בזהירות, כי ירא פן תשיב פניו, והנה קבלה את הזמנתו ובאה. ובוניה מטיל עמה ומנסה להתאבק. עד עתה לא נתנה לו לגשת יותר מדי, נראה מה יהיה הלאה. בוניה מרגיש משהו מבטחון, היא לא תצא חפשית מפה. ובינתים היא מרגיזתו; וכדי להשקיט עצמו– מוכרה הוא לתעות לילה אל הגויות שבערמות החצר. וכדי להתמחות בענין התאבקות הוא מוצא גם את דבושקה ביער, או שהוא מכניסה בגגבה לעליה הריקה. ״התאבקי עמי, דבושקה, הרי יש לך כח״, ודבושקה מכבדתו באגרוף, אלא שהיא

וכשיש בית, אין נכר ואין צורך בשום מולדת. גם כל זה הוא בַּנליות—העיקר שגם בחיי חיים אינו מקנא ואינו יכול לתאר לו חיים כאלה. ומה הוא חפץ מזלטקה? שטות, סתם יש משהו תפל באדם העושה אותו למגוחך, ואם התפל הזה הוא מקור כל עצבות ויופי — אם כן ערכם של אלה מהו? טוב, יוסיל, שהנך שותק, חושבים שיש בך דבר־מה. וכי לא טוב היה לעשות צעד אמתי וישר, להגיד לחיה׳לי בלב גלוי: „הנך חושבת, חיה׳לי, שבן אדם זה השותק או נאנח בחשאי לעיניך הוא שוה משהו, כי יש לו משהו עמוק בלב, המרעידהו ושם שתיקה לפיו. לא, חיה׳לי, חיימ׳ל שלך הוא יותר פשוט ויותר ישר, הוא עובד ומפרנס אותך ואת הילד; ויוסיל זה רק מתהלך בטל ומשתפך על עצים ועל אבנים. אינו כלום, פטפטן שתקן זה, הוא רק מבלבל את המוח, את מוחו הוא ומוח אחרים. אל תשגיחי בו, חיה׳לי, האמיני, זליג שוה פי מאה ממנו, לא לחנם זלטקה מרגישה בריקניותו של יוסיל זה ומרחיקה אותו. הרחיקיהו מעליך, חיה׳לי, כי מתוך שעמום ופהוק יכול הוא להחריב את אשרך שלך”. אלא שבינתים כאלו נפנף איזה צעיף כחלהל — ויוסיל מתרומם, נגש מרושל אל החלון ועיניו תרות אחרי הצעיף. כמה גוצה היא זו, שצעיף זה מנפנף עליה. וצעיף כזה היו עיניו מחפשות, ואחרי צבע שמלתה של זו היה רץ בחוץ לערך שעה שלמה, אף כי ידע, כי לא לה הם אלה. דבר מה עמום לא נשמע לו והטרידהו וטלטלהו.

וכשהוא חוזר אל פנת הספה, מרגיש הוא בצחוק קל עצוב על שפתי חיה׳לי. היא ודאי הרגישה בו. כמה מתוק צריך להיות צוארה החשוף! צריך לנסוע! אשרם תלוי על גבעול־קש — החיים הם רעועים כל־כך.

והלב נוהה למרחקים. מאום לא היה ומאום לא יהיה — ולנסוע מוכרח הוא. פה יהיה לבריה בַּנלית, להדיוט. די! והוא ידע כי לא יסע. אין לאן ולמה לנסוע. וגם לבזבז את עמל אביו חטא הוא.

יג.

זלטקה נסעה פתאם. היא תתארח בבית פרידנברג בכפר שבועים־שלשה, ואחר־כך... — יוסיל מחליט כי זהו המוצא. והמוצא הטוב ביותר. אדרבה יבוא קץ. תנשא לשור זה — אז ירגיש אליה בוז, ואז יהיה הפשי. העולם יהי אז פתוח לפניו. ואפשר כי חיה׳לי צודקת: מי זה אומר, כי רק באהבה האושר? וכי לא היו הם למאושרים על ידי מקרה ועל ידי שדכן שעזר להם? וכי אלה האחיות, שאמא היתה מכניסה להן קהוה וגלוסקאות, נשאו מאהבה? פשוט נתקל גוף צעיר בגוף צעיר, והיתה אם ערמומית, ויצאו נכדים, כן מלגלג העולם לכל האהבות ולאידיאלים. ואך סוף זה לא בא, ובמקומו קרה דבר בלתי צפוי מראש.

לסופר הוולוסט היה בן־אח, שבא לבלות אצלו את ימי הקיץ. היא גמר מינר למורים בעירה סמוכה, ולחורף הבא צריך היה להכנס למשרה. בינתים עזר קצת לדודו בעבודתו וגם היה נותן שעור בבית פרידנברג. חַסק׳ה העבה, בתו

טובות, ולנו אף פרוטה לא היתה. לי עשתה אמא שמלות לכל הפחות, לאחותי גם זאת לא עשתה, מצבם היה דחוק אז. והאמינה: אלו היתה לך משרה טובה, לא היית כבר ניצול מידי אמא. — והיא פרצה בצחוק, הרכינה ראשה אליו והסתכלה בעיניו: — ומה רוחל׳י שלנו ילדה לא יפה היא? חבל שאין לך משרה. ברוך אומר, כי לאיש כמוך קשה להשיג; כל חכמתכם היא רק בספר, ובפה ובכתב אינכם יודעים כלום. בכתב־יד הנכם מזלזלים ולדבר פולנית, רוסית או אשכנזית אינכם יודעים, וביכהלטריה לא למדתם ואין לעשות כלום. אבל אל תצטער: יודע אתה — וקולה השפל קצת: — ברוך שלי הנהו יבש וסוחר יותר מדי. כשהוא בא הביתה, הוא גם כן טרוד, הרי הוא כבר יד ימינו של בעל הבית, ואין לו פנאי לחשוב, כי יש עוד מי שהוא בבית, הדורש תשומת לב קצת. כך הוא בעל: לפני החתונה מבטיח הוא לך הרי זהב — ואחר כן היי לו שפחה ומינקת ודי. יותר לא צריך. ומה שהנך צעירה וחייך עוד לא נגמרו ויש לך עוד חשק להיות איזו שנים — זה לא כלום. מה פלא, אם נשים בוגדות לפרקים? הבעלים עצמם מביאים לידי כך. ובאמת, כשהנך נמצאת בחברת איש צעיר, הממלא עוד רעננות וחולם עוד על מה, — מרגישה את כי הנך עוד אדם חי. ומה, יוסיל, כשתשא אשה, תהא גם אתה באהרים? — אמרה ונשתתקה, וכמעט שהתרפקה עליו, והוא נבוך, ידיו כאלו נמשכו אליה רגע וקפאו. לא, זה היה מכוער מאד, לבוא לבית ידידו... — ובינתים פגש את מבטה ונראה לו כאלו מתלוצץ. ודאי משטה היא בו, חפצה היא לראותו בחולשתו רגע ולהשיב ידו אחר כן. כשהוא נזכר בה עתה — מבין הוא. נשים משתעממות אלה דרכן בכך. חפצות הן בקצת גרוי — ולא יותר. טוב שלא היה חלש. ויוסיל מתאדם: עם חיה׳לי כבר נכשל קצת, והרי גם פה בא לבית ידיד ולא עמד בנסיון, כן. אמנם לא קרה כלום, אבל לולא היתה חיה׳לי זורקת לו מבט רציני — מי יודע לאיזו שטות היה מגיע. חיה׳לי אינה ההיא. אותה לא מסרה אמה לצעיר, כדי שתנשא לו אחר כך. בכלל, חיה׳לי היא דבר עדין. ויוסיל צוחק לעצמו על הבטליות שבמהשבותיו אלה. וכי זהו יחסו לחיה׳לי זו ולאשה? וכי בשביל הרגשות כאלה כדאי היה לנדוד? ושוב תוקפתו עצבותו, והוא רואה עצמו מחוץ לכל הקף זה, ואלו היה מי שהוא מזכיר לו מחשבותיו לפני רגע — היו נדמות לו מוזרות. להרגשותיו עתה אין שם ואין בטוי. הופש אלמת, כצללים שעל הקירות בלילות.

ויתר שנות הנדודים — לא, אין מחשבתו הוזרת עליהן עתה. הרבה ירחים קשים עברו עליו שם, במדינה. וגם בחדשים האחדים בחוצה לה היה עולם של בדידות וגם של פגישות ארעיות, והפגישות כבדידות — אחיזה לא היתה להן. אוי, הערכים הגדולים והזרים, הימים האורים והמועבים, הארכים לאין קץ, והלילות הקרים הנמשכים כשדות שלג בערבה, והחמים הקצרים הלוחצים את הלב כמלקחים. תועה אדם שם בנכר קרוב ובנכר רחוק, במקום שבני־אדם קוראים לו "מולדת", ואין לך בו אף נפש קרובה, ובנכר המשטה בך ואומר: עשה צעד, פשוט יד ויתד תתקע, והנכר יהי מולדת. ואך היד לא הושטה, ויתד לא נתקעה; וסוף כל הנדודים — חזרה אל האביס השבור. וחיימ׳ל אינו חושב כלל על נכר ומולדת, יש לו בית.

אותו ואת בתה, שמצאה אותה נרדמת על מטתו, לבושה ופרועת שער ותלבשת, ב״מזל טוב״! ולו לא נשאר כלום מאשר לענות ״במזל תחיו גם אתם״ ולהציע שיכתבו תנאים באותו ערב. אמנם הילדה הבכירה נולדה קצת קודם מאשר נוהגים, אבל הרופא הרגיע: יש שבשבעה חדשים יכולה גם כן לצאת ילדה בריאה וגדולה. הזקנה השיאה באופן כזה גם את בתה השניה, ורק בשלישית היתה יכולה להכשל, אלמלא הקדים המנוול לברוח קודם שהספיק להשתמש בחפש שנתנה האם לבתה עד קצהו: הוא הרי התעלל קודם בנערה שם בגזיבוב ועזבה, רק פה יראו, וטוב עוד שֶיֵרָא. ועתה הזקנה מחפשת כבר דרך אחרת. הוא, יוסיל, היה בא לבית חברו זה ומתגולל על הספה שעות שלמות. האשה היתה מכינה לו קאו, מרכינה את עצמה על כתפו על פני ספר שהוא היה מעיין בו, נכנסת עמו לשיחות ארכות על החיים בעירה, על חיי בעלה שם קודם, ועל דרכי הנערות והנשים בערי־השדה, היתה מספרת לו על האיצי־מיירים ה״חניוקים״ — יוסיל לא הבין, איך יכלה אשה צעירה לבטא מלה גברית זו, — ועל אלה הנשים הצדקניות, שפאותיהן הנכריות יורדות להן על פני כל המצח, ושהן מתלבשות משי ורקמה והולכות לגן הזכסי או לאויַזדוֹבְּסְקָה להפגש עם פרנטים ולנסוע עמהם במרכבות סגורות מחוץ לעיר קצת, לשם ״אויר״. היא גם הובילתו לגן הזכסי והראתה לו את ״שדרת האנחות״, וגם את הנשים החסידות הללו. היא גם למדה עליהן זכות. מה פלא? כשגמרת גימנסיה ולמדת מוסיקה ורקוד ואת מדברת פולנית כבת פריצים וחיי־עוברים בנשפים ובתיאטרון, ופתאום הא לך ״איצי מאיר״, ארוך־מעיל ופאות, שישב בקלויז ולא ספר את זקנו וגם לא סרקהו כראוי, ואף מלה פולנית אינו יכול להוציא מן הפה, ושמים עליך פאה נכרית, גם נכונים לגלח את שערותיך ואת מקלעותיך, שעליהן היתה תפארתך, ולכי הזהרי ב״מעין טהור״ — האשה היתה מתאדמת קצת, אבל לא פחדה מקרוא את הדברים בשמם — שאינך יודעת לקרוא בו, ולתחוב סכינים באדמה, אם חס־ושלום נפלה טפת חלב על סכין בשר יבש. היפלא אם הנן בורחות מן הבית, משתמדות או שבות אחרי כן עזובות ועלובות? כמה הן מקנאות בנו, הליטאיות, את חפשנו! וחושב אתה, — היא כבעלה התרגלה לדבר אליו בלשון ״אתה״, כקרובה גדולה בימים, אף כי הוא ענה לה: ״היא״, — כי אם יש להן קצת חופש יודעות הן להשתמש בו? הלילה. אנו — היא דברה עתה בגלוי לב, וצחוק קל מפזז על שפתותיה — ידענו לרחף על פני גחלים לוהשות מבלי שתכוה רגלנו. כך הרי מוכרחים עמכם. אם לא תרשי קצת לבחור — הרי לא ימשך אחריך, אבל להפקיר עצמה נערה אינה צריכה. — ופניה נעשו רצינים מאד, וגופה כאלו התמתח והזדקף. היא גם סדרה את תלתליה שהתפרצו קצת מתחת לשבכה הסרוגה, שבה נתנו שערותיה, שבכה שהיתה עושה אותה לצעירה יותר והיתה מאצילה עליה קלות ושובבות. — והן, בנות החסידים, כשהן נפגשות בך הנן תיכף מתמסרות לך: ״עשה בנו מה שאתה חפץ!״. — והיא עברה מכסאה אל הספה וישבה אצלו. — פשוט, נכונה היא למסור לך תיכף לכל הפחות את חצי גופה, לטרות בהן הרבה ל׳א צריך. אצלנו אמא מלמדת, איך לקרב ואיך לרחק, ואתה רואה: היא סדרה אותנו יפה, לבעלינו משרות

יב·

לא מתוך התשוקה להמצא בקרבת זלטקה חזר יוסיל מנדודיו· כי אם מתוך חוסר הכח להמשיך נדודיו אלה ומבלי מצוא בהם טעם ודרך· לאן יובילו הנדודים?— היה שואל את עצמו; יותר משנה וחצי בלה מחוץ לעירו· כמעט שנתים; ואם כי קשה לו לתאר את עצמו בלי שנות נדודים אלה ובשום אופן לא היה מוותר על הרכוש הרוחני והנפשי שצבר לו בנֵכָר ובנדודים· בכל זאת להחזיד בהם לא היה כח· והנה לא נמצאה בשבילו לתקוע בה יתד· יוסיל נסע קודם כל לורשה· חפש משרה· ולא מצא· לא נמצא לו גם חוג נעורים· שנהה אחריו בדמיונו· הוא היה נפגש רק בבני עירו שילדיהם דברו כבר פולנית ושפני זה הור נראו להם זקנים· למרות עשרים ושלש שנותיו· הוא גם לא מצא את ידיו ורגליו בחברה· במקום שהיה יושב שותק· ותנועותיו הנוחות והשקטות היו רוכשות לו את הסימפטיה של אנשים האוהבים חוק שבעי ימות מלרה· שם דוקא היה הרוח הצעיר חם וסואן· ושקטו היה זר ומביא להיסח־הדעת· „בן עירה”· „אדם מת”· כן גזרו עליו ופטרוהו בכלה אחת· והחיים הנוער בגדו הלאה· וכשהתעורר בו הצורך לדבר ילוזו· ודבורו היה דוקא ער ותופש לב· היה כי החברה שבה נמצא דברה פולנית· לשון שהבין אותה מבלי שדבר בה· או רוסית· והוא גם הרוסית שלו רעועה היתה· ואף כי הרוסית שבורשה יכולה רק להביא כל רוסי מלֵדה לידי צחוק· אך הם· בני הכרך· התחצפו ידברו· והוא הסס· וכשנסה להוציא מלה עמדה לו זו בגרונו ולא זזה משם· הרי זה היה אסונו גם בעיר מולדתו· מפני זה היה מֻכרח לפנות את המקום לכל פרחח ריק· רק במקום אחד מצא הד· היה שם חבר ישן· זה שבצאתו מן הישיבה למד עמו מסמתא יחד· למרות שבחור זה יצא מן הישיבה שש שנים קודם· הם היו קוראים אחר־כך יחד גם בעתון ובספר וגם מטיילים לפנות ערב בכרי מעבר לנהר· כלומר· לנחל שהיה יבש חציו בקיץ· ושבני עירו חלקו לו מתוך הרגל את שם־הכבוד: נהר· והנה קם בחור זה ועזב בבוקר אחד את בית־המדרש ואת עירו יחד· ונסע לורשה והיה לבוכהלטר· אפילו הוא· יוסיל· לא ידע כי אותו בחור לומד הנהלת ספרים ממכתבי יעקב מַרק וכי מאמן הוא את כתב־ידו גם ברוסית ובפולנית· בחור זה היה בכלל „משלם”· היה מצייר „מזרח” והיה מעניק למשה רבינו קרנים· אשר לא קבל אותן גם מאת פני השכינה· וגם היה קולע „כתנות” להדסים ולערבות· וחלונות בתוכן· שנה אחרי מצאו את המשרה נשא בת בעלת דירתו· ליפאית ערמומית וזריזה· שנתנה לו את בתה הבכירה· עלמה כמעט יפה ומנומסת· ששד קטן היה רוקד לה בתוך עיניה· בורשה היו מתלחשים· כי חותנתו של חברו הבשילתו· במסרה לו את בתה לטיולים ושעשועים· וגם לא היתה מקפידה· אם היתה נשארת בחדרו עד אחת־עשרה בלילה· או אם היתה שבה עמו מהתיאטרון אחרי חצות והיתה עוד נכנסת אצלו· וספרו גם כן· כי בבקר־קיץ אחד· כשהבחור והנערה טילו אמש עד שתים בלילה· דפקה האשה בבוקר· בחמש לערך· שעתים כמעט לפני שהיו אנשי הבית קמים בכל יום· פתחה את דלת חדרו והכניסה על טס לבן מבהיק שתי כוסות קהוה עם שתי גלוסקאות חמות· אדומות וקלועות· וברכה

חושבת, כי אין הוא מרגיש מי שם מאחריו? חיה פקחית הוא. אם אין מפחידים אותו או אם אינו מריח סוסה לא ישתובב". — "מריח סוסה" — חוזרת חיה׳לי לעצמה — "כל ימי חיי בורשה לא הייתי יודעת זאת" — ולבה מתמלא חמימות לסוס המסכן. אלו יכלה ברגע זה להחליק רעמתו, אבל פוחדת היא, כשסוס קרוב להּ. כמה טבעי חיימ׳ל בדרך! איך אמר קודם: "השועל מכאר הוא". כשהנך בדרך קרוב לבעלי־חיים, הנך מדבר בלשונם.

חיים נגש בינתים אל העגלה. הוא מחזיק בידו ענף לבנה ירוק מרֻבה עלים וחתיכת קליפה. "כאלו ריח זפת טרי!" אומר הוא, מריח ונהנה. נשארה גם טפת שרף מזהיבה וקפואה על הקליפה מחוץ. "זפת?" משתוממת חיה׳לי ומרגישה רגש של אי־נעימות. ואך בענף היא מריחה: "אה, מה טוב!". עיניה מתעגלות והיא שואפת ריח כמו של בשמים טובים. אחר כך, כשהיא מוסרת את הקטן לחיים, מחליקה היא את הקליפה, נוגעת בידה גם בשרף. "אוי, זה נדבק!" מתפרצת צעקה מפיה. ובינתים זבוב קופץ על השרף וכאילו מלקקו. "מתוק הוא", אומר חיים, "נדבק כדבש"; חיה׳לי מסתכלת, הזבוב עף בינתים. והיא שוב מחליקה את הקליפה והשרף. "הנה עוד טפה", אומר חיים, "פה לא עמד זבוב, געי נא בלשון". חיה׳לי נוגעת וחוטפת לשונהּ בחזרה. "כן, מתוק, אבל" — והיא מקמטת חטמה. "למה היה לך לקטוף אותם? הרי כואב לו, כשפושטים מעליו את עורו, הרי יקר לו בחרף".

חיים מביט בתמיהה. מאין בא לה פתאם רגש זה? "אם". מחליט הוא, וכרגע הוא נזכר בדברי יוטיל. "מה שהן יודעות ברגעי חֶבְלִים, לא נדע אנו אף בשעת גסיסה". זהו, זהו! הנך גר עמה בין ארבעה כתלים, סגור ומסגר, ואת האור אינה רואה, ומה אתה יודע ממנה? רק את בת המלכה שלה. צא עמה לשדה וליער — ותפתח לך נפשה. וחיים חושב. הבל שנשאר בעירה סוחר וכי לא התפתח כראוי. אילו היה הוא יוצא אל העולם, לא היה שב כיוטיל בשביל איזו זלטקה טפשה. בשניו ובצפרניו היה נאחז בעולם והיה מגיע לאיזו תכלית. וכך הם נובלים פה, הוא והיא. ואך מחשבות אלה המשך אין להן. יודע חיים, כי אלה הן מחשבות סתם, הבאות מתוך ריקנות, מחוץ לבית ולעסק. והוא רומז קצת ימינה, אל קבוצת עצים, המשתפכת שם במיוחד לעברי פס מים עם חורשה קטנה ושוקעת לתוך אחו ירוק שנהרות נהדרות רועות בו, ואל גג שֶׂעִיר המבריק מעל לכותל אדמדם. "זהו!" — ועיני חיה׳לי נפקחות לרוחה, פיה נפתח קצת, וכל גופה כאלו נכפף רגע, הוזר ומזדקף ונמשך קדימה.

— אבל אנו לא נכנס ישר שמה, אנו נֵט ימינה מזה, לצד הכפר, אל סָרֶץ.

— ואתה לא תשהה שם זמן רב בלעדי — אמרה חיה׳לי, ובדבורה נשמעים גם שאלה וגם מעין בקשה, וחיים מרוצה. הוא יכריח אותה לנסוע, לטיל מזמן לזמן. כדאי לשכור כרכרה ליום פעם בחודש. כמה זה עולה סוף סוף? ירשום גם הוצאה זו על חשבון העסק.

ולאה׳קה כבר רצה אל הכרכרה יחפה, ומבוישה וצוחקת.

אומר, כי אין צורך ללעוס להם קודם. כשיש כבר זוג שנים בפה הקטן, תלעסנה בעצמן; כן, רשע קטן כזה, כשהוא יונק הוא נושך כבר, ובכן יטריח נא את שניו, אדרבה, ידע נא כי שנים לא רק לנשוך את אמא נוצרו. ואך גם המרחב מתגלה לה יותר. קודם, כשהחזיקה את הילד, לא היתה בטוחה אף רגע: הכרכרה קופצת, אף כי חיים שמע לה והוא מנהל אותה לאט לאט.

— אפשר תקחי את המוסרות? — מלגלג חיים קצת. היא לוקחתן, הסוס מרגיש, כי התרופף הענין קצת, והוא מרשה לו להשתובב, נוטה מן החריצים ומנדנד את הכרכרה ימינה ושמאלה ולאחרונה עמד לו מסתכל כאילו מהרהר. „אוי, בחור, הנך כך", אומר חיים, לוקח מחיה'לי את המוסרות לתוך שמאלו — אין אלה מפריעות מאחוז גם את הקטן בזרוע זו — והוא מניף בימינו את השוט, מקשקש בלשונו, והסוס הרגיש, כי ההנהגה עברה לידים תקיפות, והוא חוזר אל החריצים, מנסה לרוץ, אך חיים אינו מסכים גם לזה: „טפררו, בחור! לאט, לאט! אין מה למהר, אין זה הדרך הביתה, תספיק בשובך. חיה'לי אינה סובלת ריצה, יודע אתה?"

חיה'לי צוחקת. „איך הוא נשמע לך!", קוראה היא פולנית: יש לה כבר הרגשת החצר המתקרבת. „נו, פלא! סוס וכלב הם כבני־אדם, להבדיל, בעלי שכל, רק הם, יותר אין. יש גם השועל, אבל מי יוכל למשוך ממזר זה הביתה? ואיזו תועלת יש בו? רתום לא תרתמהו — כלבים דוקא רותמים, מספר יוסיל, שם, בחוץ לארץ, והם מובילים חלב ולחם. תולים להם זמם על הפה לבל ישכו, והם נכנעים. וגם פה הם שומרים, ובכלל חיה חביבה. ואיזו תועלת בשועל? לרמות וללקק יכול גם החתול, וזה הרי שומר על המטבח וכלי הבית מן העכברים".

חיה'לי אוהבת דברי חיים אלה. היא, בת הכרך, הרי חוץ מהמעט, שאפשר שם לראות, — לא ראתה כלום. קודם חשבה ככל בני הכרך: מה יודעים בני העירות? אוכלים וישנים ומשתעממים. יש להם אופירה? עתה היא רואה, שבן הכרך מכיר פחות את העולם. תיאטרון, אופירה, קונצרט, ספר, קצת מוזיקה בבית, טיליפון, שדרת אנהות בגן הצבורי, שאין פנה בו שהנך בטוח מעין זרה, וזוג ברבורים בברכה — וזה הכל. כן, גם חנויות עם תכשיטים והלונות־ראוה. פה הרי כל הטבע בידך, כל הצומח והחי, וחיי בני־אדם גלויים מכל צדדיהם. אלא שטלטולי דרכים קשים. לא כל יום הוא יום זה. וחיה'לי שואפת לתוכה את ריח השדה והאחו, אזניה נפקחות לכל צפצוף וקול, ועיניה רואות: איך כלב רץ מזקיף אזניו, איך צפרים משתובבות על ענף. מה שם עץ זה? שואלת היא; „את זה אינך יודעת?" מפליט חיים תמה: „הרי זה המצוי באילנות, הלבנה". „קליפתו לבנה כל־כך!" אומרת חיה'לי. חיים מעמיד את הכרכרה, מוסר לה את הילד לרגע ומתחיל לרדת. „והוא לא ירוץ, חיימל?" אומרת היא נפחדה קצת, כשעיניה מתרחבות. „החזיקי את המוסרות, חיה'לי, אל תדחקי. הוא אוהב חופש. רק לא לפחד. כשהוא מרגיש אותי לא יברח, מכירי הוא משכבר הימים, נסעתי עמו לא אחת. רק אזרוק לו מבט, יבין ויחכה. ואת

לך, יודעת את בכמה עלו לסבתא?״ הוי, הנשים, צריך היה לתלות בהטמן את התפוח של חוה אמן, כפי שאומר זליג. לנו דוקא הערערת הכבדה והעבה נחוצה. כשהנך מוציא את שעון־הזהב הכבד מן הכיס יש אליך רגש של כבוד אחר. סוחר שוקל את הכל בזהב.

בנסיעה כזו יש מעין ריח יום טוב. פה, בדרך, היה יכול להסכים, שחיה׳לי תחלום אפילו על המלכה עצמה. וכי אין מכינים בסדר כוס של אליהו? פה, בשדה, בין אחו וחורשות, כשיער כבד רומז לך מרחוק, גולות מגדלי בתי תפלה מתנוצצות בשמש, הקמה מתגלגלת ברוח, וההיכל כאלו לובש חשיבות מאהורי שדרות תרזות — למה לא לחלום? וכי הרבה ימי חג למסכנה? תמיד טרודה בבשול, בכביסה, בתפירה. אמנם את הלבנים של הגדולים מוסרים לכובסת, אך אלה של הקטן יום יום כמה שוים. וכי חלמה פעם בורשה, כי לא תהיה לה אומנת לילד? והמשרתות של היום: כשהיא עוזרת הרי טובה היא עושה לך, וחיה׳לי מתהלכת לפניה על בהונות רגליה, מדברת אליה כאל פריצה, וסוף סוף היא עושה חצי העבודה בעצמה. כאלו המשרתת היא רק בשביל כך, שיהיה לזליג את מי לצבוט. זקן אשמאי כזה, בן שלשים ואפשר בן ארבעים וחמש שנה, ועדיין לץ כשהיה. טוב שהננו פה יחידים, שאין כת לצים בטלים אלה עמנו. בית אינו אלא אכסניה, כל אחד נכנס, שותה מה, טועם, משתרע על הספה ומתחכם. ושפתי חיים מתעקמות לזכרון אי־נעים. זליג זה — צריך יהיה להגיד לו: לחיה׳לי יש בעל, יש מי שיעביר ידו על צוארה. דוקא ורשאית, „פריצה״, ואי דרך ארץ זה היא סובלת. מוזרות הן בנות־חוה, אפילו הן עדיניות, פרקים דוקא המגושם טוב להם, וקצת נבול פה — והן נכונות להאכיל אותך כל מיני מגדנות שבעולם.

למה חיים מרבה כל־כך לחשוב? מפני שחיה׳לי שותקת. אפשר מפחדת היא, שלא יכנסו לה רוח ואבק לתוך הפה? טוב באמת שנזהרים קצת, והיא הרי יושבת בית היא ומפונקה. דוקא זלטקה זו היא קוזק, בעגלה, בעגלת חורף וברכיבה, דוהרת על הסוס ומחליקה על קרח, ומה לה אבק, גשם, שלג? היער לה כבית, אף כי לא למדה בוטניקה. חוה׳קה ודאי למדה בוטניקה על פי־ עציצים. מוזר, איזו מחשבות באות היום, אין חיים מכיר את עצמו. אלו היתה חיה׳לי יודעת מחשבותיו, אפשר שהיתה משוחחת עמו חפשית וגלוית־לב כעם יוסלי הלא־יצלח זה. לא! הוא סוף סוף בחור יקר, אלא כך, רצון לקוי, מחלה, שרופא אין לה. יש רק תרופה אחת, קח לך נערה כחיה׳לי, וכשיהיה לך עוד קטן—יבוא גם הרצון. נסה נא לא לקחת משרתת. גם כך ידיה אינן כבר מה שהיו קדם, יש גם יבלת בין האצבעות. היא צוהקת דוקא, אבל ודאי היא סובלת מזה, אף כי אינה מגידה.

— נו, חיה׳לי, טוב לנסוע, אה! — אומר הוא ומתכונן לקחת מאתה את הילד. כשישחררנה מזה ודאי יקל לה ואז תדבר קצת, תקל נשימתה. היא מוסרת לו את הילד. ובאמת נעשות תנועותיה חפשיות יותר. היא מוציאה בקבוק של חלב, משקה את הילד, נותנת לו גם ללעוס מה. הרופא הפולני הצעיר

מבינה, כי החלון צריך להיות סגור, וכי זהו אויר מתאים לחדר ילדים. על הקירות צללים, ושלהבת הנר קופצת ומהבהבת ונוטה לדעוך

יא.

על השדות פרוש זהב לפני צהרים, והאבק הקל, שהכרכרה הקלה מעלה, כניצוצות זהב קופצים באור. הכרכרה דוקא מתנודדת קצת, הקפוץ שלה התקלקל, כמו להכעיס, אך הפעם לא הפריע גם זה בעד הנסיעה. חיה׳לי בקשה אתמול רק צד זכות. הגשם, שירד יומים, ודאי השכיב את האבק, האדמה היא עוד רטובה במקצת, וודאי גם קרירות תשלוט מחר. ודבר־מה נצטרף, שחיה׳לי לא היתה בקיאה בו. האויר היה צלול ושקוף עד כדי ראית־מרחקים. כך הוא דרכם של גשמים, מבאר חיים, שלמד עוד בבחרותו לנהוג בכרכרה: מסיע היה פרקים את אבא להצרות או לאיזו חלקת יער — ביערות גדולים לא סחר ר׳ פנחס מעולם — והיים ידע קצת פרק בהלכות רוחות. הגשמים מטהרים את האויר, ואם כי ימי גשמים דוקא שקויי אדים וערפל הם, ופרקים אינך רואה את העץ השלישי ביער, אבל די לשמש ראשונה שתבריק ולרוח שיגרש את העננים — והעולם מתבהר, ומראהו כחלון בתים בבקר ראשון של פסח, שהזכוכית השטופה והמרוקה מזהירה ומעבירה אור, ככתלי כוס־הירושה של אבא.

— רואה את, חיה׳לי, מה קרוב היער היום, אבל רמאי גדול הוא, הזקן. בכלל, גם בימים רגילים אוהב הוא לרמות, מזדקף הוא לפניך רחב ומועב ומפחיד אותך, ואם יש לך צורך בו עושה הוא לך מעשי להטים, מתקרב ומתרחק, נעלם פתאם ואתה כמו עומד מבולבל וחושב אולי תעית בדרך, ביחוד בלילות חרף, שהשלג מכסה דרכים ושדות יחד, ואתה מכיר את הדרך רק על פי לבנים בודדים בולטים מתוך השלג, ואך עגלתך עולה על הגבעה, והנהו פרוש לפניך, וכאילו מתכונן הוא לקבלך לתוכו מבלי שתצא ממנו עולמית.

חיים אוהב במקרה נס כזה, כשחיה׳לי נלוית לו בנסיעה, להשתפך קצת, לא במליצות של שברי פסוקים, שאי־אפשר לו למרות כל רצונו להנצל מהן בכתב — כי אם במלים פשוטות ישרות, אבל נמלצות קצת. בדבור אינו סובל מכל וכל אלמוגים וקרקשי זכוכית. הוא הרי קרא את „מנחם הסופר”, חוברות קטנות כאלה, וכמה ישרו הן נפשות וחלפות. אה, אמרה פשוטה זו זהב, והוא אהב לראות גם את חיה׳לי בשמלה פשוטה. מילא, נשים דרכן להן, אלמוגים ומרגליות על הצואר, סרטים ופרחים וכל מיני סכות ומסרקות בראש, ועל המגבעת אפילו נוצה, פלא שאינן מעמידות עליה כרבולת. אבל כשצוארה של חיה׳לי הוא גלוי, בלי קשוטים, והוא כלו כבהט, והאזנים בלי הנזמים הכבדים, ועל היד אין שום צמיד מכביד והשרשרת אינה תלויה על החזה, — האינה יפה אז יותר? טבעת הנשואין בקמיצה ועגול קטן באוזן — והרי זה מספיק. ואמא פשוט בוכה: „חיה׳לי, — מדוע לא שמת עליך את הפנינים? ונזמי־הכסף שנתתי

הילד על זרועותיך וגם אני אחזיקהו, שם נרד אל פרץ, אנשים טובים, חביבים, תשתי חלב טָרִי מן הפרה, אפילו יונה יצלו לך.

היא צחקה.

— יונים צלויות נשאיר לגן העדן. אה, יונים הומות!

חיים קם גוחן אליה ומחליק לחיה. אין החשבונות נשמעים לו הערב. החצר של אתמול בלבלה את המחשבות.

— והרי אומרים: חיים הם כזוג יונים — צוחק הוא.

היא מרימה אליו עיניה, ופניה עתה כפני ילדה קטנה

— וכך הוא באמת, כן? — שואלה היא.

הוא כאלו מקשיב בשאלתה איזו תנועה ורשאית לא־נאמנה. היא רוצה להשיחו לדבר־מה, להרחיקו מאיזו נקודה, להטותו לאיזה צד. במה עסוקים רעיונותיה שוב? אך עיניה השפלו וכאלו שקעו לתוך הסריגה שבחיקה, אין הוא רואה עוד את צבען. לחייה אדמו באודם הרהורים כבדים, ועל מצחה מפזז צל רהב. חזה מתנועע, עולה קצת ויורד בתנועות לא־מדודות, — חיים הוא בעל חשבון בכל, גם את חיה׳לי, דבורה ותנועותיה רגיל הוא למדוד ולספור. ורעיונותיו קופצים. אדם מוזר הוא יוסיל. כשחיים חפץ לשים עין בחיה׳לי, צריך הוא לגשת אליה, להשקיע מבטו בה, להסתכל בה היטב היטב, להקשיב לדפיקות לבה, — וכשיוסיל יושב בפנה שניה, ראשו מורד, והוא מהרהר בודאי בזלטקה שלו, ועונה לחיה׳לי על מה שלא שאלה — והיא זורקה לו מבט־רצון. אילו היה יוסיל פה ודאי היה מכוון לנפשה. עמו יושבת היא שעות שלמות, שותקת דוקא גם־כן הרבה, אבל מתרוצץ דבר־מה בינם. אלמלא ידע את ענינו עם זלטקה, ולולא בטחונו הגמור בחיה׳לי, בטחון שגם יוסיל מוחזק בו, — היה באמת חושד. איך יוסיל אומר: „אדם מאשר הנך, חיימ׳ל, מה מסורה היא לך; את כל חשבונותיה גמרה; אין לה עבר כלל!" וכשהוא שואל את יוסיל לאיזה עבר הוא מכוון, — זה משתמט מתשובה ברורה. „עבר — מובן — עונה הלז — לכל צעירה מן העולם יש עבר; רק לנו אין עבר", הוא גומר. אלו היה עתה פה — הוא היה יכול להגיד לי, כן, יכול היה — להגיד לא היה מגיד. בכל אופן איננו פה, ודומה לא יבוא. והוא פונה אל חיה׳לי.

— יודעת את, החשבונות אינם זזים הערב. מוחי עיף. אפשר נלך לישון, חיה׳לי, תקומי פעם במוקדם ותכיני קהוה ורשאי. זה כבר לא הכינות, חיה׳לי.

— נו, אם חפץ אתה, נלך.

היא שמה את מסרגתה בסל הקטן, מתמתחת ופושטת ידיה הצדה. פניו של חיים נעשו חורים קצת. ורק שהיא מטה ידיה אליו.

נלך, חיה׳לי, גם את עיפה מאד. מיגע הילד, לא כך?

לאט לאט, בלי חשק, היא נגררת אחריו ונדחפת קצת גם לפניו. המנורה מאחוריה כבתה, ובחדר־המטות הוא מדליק נר קטן ששלהבתו קופצת ומהבהבת. המטות המוצעות סדרו מבעוד ערב, החלון סגור, ובחדר אויר כבד קצת, וחיה׳לי אומרת: „איני עיפה, אבל ראשי סובב קצת. אפשר תפתח את החלון, חיימ׳ל?". חיים שותק רגע ואת החלון אינו פותח. „התינוק, חיה׳לי", מטעים הוא קצרות. וחיה׳לי

ושקיסר אשכנז הוא בעל בריתו, זה הולך ורב. עתה צריך להתלמד לדבר רוסית. יש צורך לדבר עם פקיד, עם בעל אחֻזה משלהם. אלה מתרבים. צריך גם לדעת חק, לעיין ב„חושן־המשפט" שלהם. מעט מעט חדלים ללכת אל בתי דין שלנו. יהודים הולכים לערכאות, ויש שצריך להשתדל בעיר־הפלך. ושום סופר לא יכתוב לך בקשה, כמו שתכתוב בעצמך. תכתוב אתה לו והוא יתקן – אז יהיה טעם לדבר. וגם חוזה צריך להבין כראוי. עם פריץ לא תכתוב חוזה אצל הרב.

ובאותה שעה רעיונותיה של חיה׳לי תועים הרחק, הרחק. היא יושבת עתה וסורגת מטפחת חמה. התינוק ישן במנוחה. אין איש מן השכנים, ואין לה גם רצון, שיכנס מי שהוא. קודם דוקא חכתה שיבוא מי. אבל עתה הרי הבית אינו ריק. מטפסים צללים על הקירות, דמיות בני אדם רחוקים מתהלכות, מטפסות. יש עולם אחר, חוץ מעולם קטן זה של בית חיים ובית אבא. הוי, כמה רצדו שם מרכבות בקרָלבסקה. הנה יוצאת את מהגן הזכסי, שדרת האגוזים מאחריך, והרי קרולבסקה. שם שמאלה כולם, סנטורסקה, מגרש התיאטרון, ככר הזכסים עם בית־הכנסיה הגדול שהרוסים בונים, גג זהב יעשו לו כמו במוסקבה שלהם, וקרקובסקה שב והגשר, ואחרי כן מהעבר השני כולם, כולם, עד לזֶנְקי, ופה מנגד קפיצה, והרי מרשלקובסקה. כמה היתה פולין זו גדולה פעם, גם מלכה יהודית היתה להם, שהיתה מברכת על הנרות בליל שבת, וגם יהודי מלך ליום אחד, כך ספר אבא. עתה צֶ׳רקיסים ברמחים שומרים הכל, סכנה לעשות צעד מיותר, והפריצים נאכלים זה אחרי זה.

– ואתה לא נכנסת שמה, אל ההיכל? – היא שואלת אותו.

חיים שמח קצת על הדממה שנפסקה, אף כי עתה נוכח, כי תעו שם רעיונותיה כל הזמן. ואך טוב, כי משמיעה היא קולה, כשאדם מדבר הכל ברור, גלוי. שתיקה היא ענין כבד, קשה מנשוא. היא שותקת עמו יותר מדי. דוקא עם האחרים מדברת היא. כשאיזה דבר נוגע לעומק לבה וזליג פה, היא פונה אליו, מתוך שכחה, פולנית. והרי אינה מלומדת גדולה, גמרה רק בית ספר קטן, ושב אלעיטוה רוסית, כתיבה יפה, חשבון, פולנית, וכל מיני היסטוריות, ומוסיקה קצת, לצרצר על הפסנתר, ורקוד, ותפירה, וסריגה, ורקמה, ואפילו לבשל למדו שם, רק שהיא לא למדה. בית ספר גויי היה זה, והיא – לא היה לה ענין ללמוד בשול גויים. ועיניה בינתים נטויות אליו. קודם, כששאלה, היו עיניה נטויות מטה, על הסריגה, ופניה אדמו. – לא הייתי, חיה׳לי, אבל אהיה, בפעם הבאה אהיה, תחפצי, תסעי גם את עמי.

הוא התחרט תיכף על הצעה זו, אלא שנרגע אחרי ששמע תשובתה.

– אני? איך זה? והילד?

לא כלום איפוא. ענין בן־המלך הוא רק חלום. וכמה חלומות, אם כי מסוגים אחרים, היו לו, אף כי לא על בנות מלכות. הוא דוקא שב להצעתו. תסע פעם, מה יזיק?

– אין דבר – אומר הוא – אביא כרכרה טובה, נסדר מקום טוב, רך. תקחי את

ר׳ חצקיל החוכר, זה שחפצו לעשותו לרבי אז, אחרי מות ר׳ איצילי, ושעתה הוא מעין גבאי ל״כתבן״ זה, לנכד. ר׳ חצקיל דוקא הוא יהודי חשוב, אבל רואים, שהוא אוהב לאכול ואינו מבטל את העולם, ויודע הוא להוציא קצת כסף מ״מעשי־שטן״. וזה, שהוא, התלמיד־חכם, נושא כליו של זה שהיה קודם משחק בקלפים עם גויות, — אינו מראה על צדקות יתרה. אפשר דוקא עָנָו הוא, יהודי חשוב ממשפחת מתנגדים חשובה, בן־אחיו הרב מכבד אותו. אוי, די לעולם להיות כפי שעינינו רואות, לזלדה יספיק. רק שתהיה פרנסה בלי צער, ושהילדים לא יחלו, ושהלב לא ייבש מתוך שעול. לשמה לא תגיד זאת, למה? היא קראה פעם ה״טייטש־חומש״ — אוי, שכחתי, — נו — ״מה שראתה אשה על הים לא ראו מלכים״ — כן — חסידים, מה יודעים הם? אין הם רואים אפילו מה שרואה אם ביבשה. אשת מלמד־הדרדקי הרי צדקת היא ואינה יודעת. זלדה שבה ומתנמנמת קצת ושוב מקיצה. לא, זלדילי, הרעיונות האלה, שאת תפוסה אצלם, מבלבלים מוחך הקטן. די לך בשלך. ואשה כשרה את, אף כי אינך עושה רצון בעלך. שמה עצמו יודע זאת. האלהים הוא טוב ויסלח. אבותיה היו מתנגדים, והיא לחסידה לא תהיה. אילו היה ר׳ אהרן חי, היתה נוסעת אליו, לא כלרבי כי אם כך, כליהודי בעל־מדות. ברכת יהודי כזה הרי שוה מה. והמחשבות מתגלגלות ועוברות לדאגות יום יום, שאף בשבת לפנות בוקר קשה לאשה להשתחרר מהן.

ל.

חיים שב הביתה, ובהיותו בערב עיף ומצנן קצת מן הדרך, שכב לפני עשר, בעוד קצות־המערב אדומים אחרי שקיעה. מחר, כשיתעורר, יספר לחיה׳לי את הכל. ואך למחר כשנעור בבקר, חיה׳לי, כאילו להכעיס, ישנה. להעירה צר לו. מילא, יספר לה אחר־כך, ה״מעשה״ לא יברח—הפריץ מלינסקי עוד לא מת: קרובו עוד לא נתן לו את החבל. אה, חבל! אילו היה מוסר בידם, בידי חיים ואביו, את שארית רכושו! הם ופרץ היו עמלים ומעמידים אותו על רגליו! אבל לך והלחם עם היצר־הרע של גויים ועם אהבת־הבצע של אחינו. זה זולל וסובא, וזה מבני ערב־רב. העגל מחטיא היום כביום יציאת־מצרים.

הוא ספר אחר־כך את הדברים לחיה׳לי. זו שמעה בתשומת־לב בלתי־מצויה, וכמעט שנוצצו דמעות בעיניה. היא שקעה אחרי כן בהרהורים, וכל הערב שתקה. אפשר לא היה צריך לספר לה, ודאי היא יודעת הרבה עליהם מפי הספרים שלה. צר לו שאין הוא יודע לקרוא פולנית. הוא מבין כשמדברים, אבל לא את הפולנית שלה, של ורשה, זו הוא מבין רק כשמדברים לאט לאט. הוא מבין וגם מדבר קצת את זו של המקום, של הקתולים העירוניים וגם של הפריצים שאינם מדברים פולנית עמוקה. היה כדאי לפטפט עם חיה׳לי יום יום שעה, וגם לעיין בספר שלהם, אבל חבל על הזמן. הם הרי מתמעטים, והשונא שלהם, זה המושל בשליש העולם והעומד בשערי הודו וסין, שהאנגלי עצמו מפחד ממנו,

חומש" אינה. כשיש ילדים חמשה אין פנאי לספר. אלו היה בא המשיח, היתה מבקשת שדה לא גדול, וערוגות אחדות של תפוחי־אדמה, קצת עופות בחצר ועז חולבת, וקצת כח לעבוד, והיתה מאכילה את אליהו הנביא בעלית קיר. יעלו הם לירושלים, והיא היתה נשארת בבית אצל בעלי־החיים. מה יותר חביב וחם מבעל־חי? „הרי האלהים יצר אותם לשם רחמנות – לא כן?" ועיניה מביטות באלכסון למעלה כשיה תמימה.

כשהחסידים הולכים לבתיהם, וזלדה ושמה נשארים יחידים, את הילדים כבר השכיבה קודם, ועתה הם מתכוננים לשכוב, יש חשק לשמה להטיף לה מוסר קצת, אלא שרואה הוא עפעפיה נופלים ועיניה מתעצמות מעיפות. ליל החרף ארוך הוא. רק שמונה וחצי עתה. כמה יכול אדם לישון? שבע שעות. עד שתשכב ותרדם יעבור עוד חצי שעה, ובארבע הנך מקיץ וער. וחסידים מאחרים בשבת להתפלל, רק בתשע מתחילים, שעה אחרי מנין שני של המתנגדים, ויש הרבה פנאי לשכוב כך ולהרהר, לא חס־ושלום בדברים בטלים סתם, שמה אינו רגיל באלה. הוא יורד מעל המטה, נוטל ידיו, שב ושוכב, ומתוך שבבית חושך אינו יכול לעין בספר, ולכן הוא מתמסר למחשבותיו. בחדר אסור להגיד דבר קדוש, כי עומד כלי־לילה מגולה, ולכן מחשבות מספיקות. ויש על מה לחשוב: יש מימרות סתומות, ויש קצת מקצה הנסתר שנגעה בו אצבעו, לנסתר באמת לא הגיע–בעוונותינו–גם הוא. עם מותו של ר' איצילי נסתם המעין. זה, הנכד, בן־הבת, הרי רק בעל־תשובה הוא, ויש מרננים, וקשה גם להגיד: יִסָּכֵר . . . אמונה היא דבר שבלב. והרעיונות קופצים לצד אחר. מתנגדים מקפידים על תורה ומזלזלים בעבודה, דוקא בגמילות חסדים הם מדקדקים די, יותר מדי, והלואי היו חסידי פולין מגיעים לקרסוליהם. אינם שואלים: מי אתה ומה? יהודי זקוק לפרוטה, לפרוסת־לחם – היד פתוחה; ושם, אם אינך נוסע לצדיק שלי, . . . אל נא נקטרג. בן־אחיו עבד שם בצבא והיה מוכרח לשכור לו פסח בכסף, יהודי לא הכניסהו לסדר – ומה דכתיב: כל דכפין–אה! שמה עוצם עיניו. אנו מדקדקים בעבודה, אבל אין שמחה אצלנו. חסידי ליטא הם בעלי־עצבות. אבל על התורה אין עומדים כראוי, ותורה הרי על פי הסדר קדמה לעבודה. ובינתים תינוק מזורר. זלדה נתעוררה. „טולי ידיך, זלדה, נשיח קצת". אשמורה שלישית היא. „אשה מספרת עם בעלה ותינוק יונק משדי אמו". דברים אינם כפשוטם. שכינה מספרת עם קודשא בריך־הוא, וכנסת ישראל יונקת מן השפע של מעלה. מוחנו אינו תופס זאת. „שומעת את, זלדה, מקטרגת את, מקנטרת בני־אדם. וכי חושבת את שאני יודע למה מקדימים „הודו" ל„ברוך שאמר". קטנות המוחין שוררת; ודאי יש בזה טעם. אין שום דבר, זלדה, לאמתו, כמו שהוא לכאורה נראה לעיני בשר ודם. האדם יראה לעינים, את החצוניות, והקדוש־ברוך־הוא מי שזכה מביט לפני ולפנים". הוא משתתק. למה לדבר? מה צריכה אשה לדעת? יש לה שלש מצוות שלה, וזכתה להרות, ללדת, ולהיניק ילדים ולגדלם לתורה–די לה, למה לבלבל מוחה? וזלדה מיניקה את התינוק וצוחקת קצת וגם מהססת בתוך צחוק. מה שייך? אני לא אני, ושמה לא שמה, והפעוטות אינן פעוטות, והשדה – מעשה שטן. – היא שמעה פעם דרשן חסידי אחד, את

כך, מה זאת? אני מתערב בהלכות קדרה?". ר' פנחס־אליה אינו יכול לשכוח עד היום את העלבונות שהשביעתהו אשתו הראשונה, שנתגרשה ממנו על אפו ועל חמתו ושסחבתו לדיינים ולרבנים, והוא גם נזיפות קבל על שמשכן את מדוכתה עם העלי בשביל לנסוע אל הרבי לפסח. ואך כדי לפייס את שמה הוא מנקש באצבעותיו ומתחיל בזמר חדש: "מתנגדים אומרים: אין לנקש באצבע בשבת, יש בזה משום השמעת־קול, ואנו חסידים מה אומרים: לשם מי אנו מנקשים? לשמו דקודשא־בריך־הוא", הרצה הוא בנגון הזמר והמשיך: "ואנו מנקשים באצ—ב—עות — ומזמרים ז—מר — : "מנוחה — ושמחה — אור — ליהודים". וזלדה פניה עתה כבר אורים ועיניה הטובות כאלו נמלאו דמע. "למה הרגזתי אותו? הרי יהודי טוב הוא", חשבה וידעה, כי אחר־כך או בשבת הבאה תרגיזם שנית. יש — איזה שד קטן חבוי בה, האוהב להתלוצץ ולקנטר. את אחד מבניה תעשה למתנגד, על אפם ועל חמתם — ידעו! — ורשעות טובה ומתוקה קופצת בתוך מבטיה. "אבל את גיטל אשיא לחסיד, תהיה בביתה קצת התמימות. לא כלום. לא נכויתי בשמה שלי. הלואי ויהיו הם, הקטנים, יהודים כאלה!"...

ובליל שבת שניה זלדה מקנטרת שוב. מה זה לנסוע בכל ראש־השנה? "גם היהודים לפנים בארץ־ישראל לא עלו בכל שנה לרגל". "איך זה?" מתפרץ משה־זרח המלוה: והרי כתוב: "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך?". "ודאי, — מוסיף ר' פנחס־אליה — ויזכה לקבל פני השכינה שלש פעמים בשנה". וזלדה אינה מתבלבלת: "ור' משה־זרח נוסע בכל שלש רגלים אל הרבי, מה?" זורקה היא אליו מבט, שחציו כעס וחציו בוז. הוא, מתוך קמצנות, נוסע רק פעם בשלש שנים, אם כי עירו של הרבי אינה רחוקה כלל. וחסיד סרסור, שזרק לתוכו כוס עוד קודם, מנקש באצבעו ותוחב זקן־תיש לתוך פני משה־זרח: "והרי צדיק דומה לשכינה, מה" ופוער פיו כשהוא עומד מעקם, ועיניו מגלגלות. זלדה צוחקת: "זה אי־אפשר, אומרת היא: יהודים יושבי כפרים, שזרעו וקצרו, ויש גשם וצריך להכניס לגורן, ופרה נחלית, וסוס צולע לפרקים ויש שנות־בצורת — איך זה אפשר לנסוע בכל שנה?". — זלדה היא מומחה גדולה בעניני גויים מאותו קיץ, שהלכה לקצור. טוב היה לה אז באותו קיץ. היתה לוקחת את הילד אל השדה, משכיבתהו בצל ובחמה הליפות, מיניקתו וגם מאכילתו, ובעצמה קוצרת ומאלמת, עד שהיה הגב כמעט משתבר. כל האברים כאבו, אבל איזה תיאבון היה ואיך ישנה את שנתה! רק שהיה קשה לקום עם שחר, וגם חלשה היא ואסור לה. כמה מקנאה היא באשתו של מלמד־הדרדקי, בת שכנם של אבותיה, זו שקצרה עמה אז, וששנה שנה היא עובדת שני חדשים ומחצה ויש שגם שלשה בקצירה ובחפירת תפוחי־אדמה. שק חטה היא מקבלת, וקצת גריסים, ושלשה שקים של תפוחי־אדמה — שלשה שקים! — וקצת כסף, כדי להלביש את הילדים לחורף ולעשות כתנות לכל הבית. בלי חובות היא לכל יום כפור, אינה חיבת פרוטה לאיש. זלדה דוקא חיבת, ברוך השם, מקיפים לה, אבל בספר כתוב: זלדה — כך וכך. אי, השדה! "ריח בני כריח שדה, אמרה רבקה אמנו"; זלדה שוכחת לפעמים פרט זה או אחר: בקיאה גדולה ב"טייטש־

גם לא נגש אליה, והילדים לא ידעו את הסבה, ואך ידעו, כי דוקא אז שמה מביט על הנמלטים בעין עקומה. מה שהקטנים נמצאים כבר לגמרי מחוץ לרשותו — הרגיזהו מאד.

שמה וזלדה היו זוג מן השמים, כך היו החסידים אומרים, אף כי זלדה, רוב נשי החסידים, בת מתנגדים היתה, והיתה גם הולכת להתפלל לבית־המדרש. ב„שטיבל" שלכם הרי אין לנשום, היתה אומרת, וכי דאגתם לנשים? כותל אטום עם איזה חורים וחדר צר־ארוך עם חלון שהעלה ירוקה בקצהו — זה נתתם לנו. הרי אפשר שהעינים תצאנה שם!". זלדה היתה משתעלת קצת, והאויר היה בשבילה למעלה מכל, עיניה דוקא בריאות היו. „שם, בבית־המדרש, יש עזרת נשים גדולה למעלה, עם הרבה חלונות ושבכה, ואשה שחפצה פורשת את היריעה, ומי שאינה חפצה מזיחתה הצדה ורואה הכל. מה אתם מפחדים? הרי נשותיכם הן אלה". החסידים היו צוחקים, כי שיחות אלה היו בליל־שבת, וזלדה היתה מוסכת טה רותח מנאד החרס ומכינה גרעיני דלעת צלויים, והחול צהוב רענן היה זרוי על פני הרצפה, ונרות מדלקים בשלשת קני המנורה, מנורת זקנתה, הוץ מהנרות של שבת. איך מספיק לה שכר־הלמוד המועט לכל? היו מתפלאים החסידים וגם השכנים, ולזלדה הספיק, וגם לעניים: היתה אצל זלדה תמיד צלחת גריסים חמה, מוכנה לאיזו זקנה עניה או ליהודי עובר־אורח. והחסידים היו צוחקים, וזלדה מרגיזתם; אך את נגוני החסידים, ביחוד את הזמר של רבי אהר'לי הקרליני, אהבה מאד. את זה היו שרים תמיד לבסוף או כמעט לבסוף, ואז היתה יושבת זלדלי ומי שהוא מן הפעוטות על ידה, שני מסתבך בסינורה, ושלישי משכיב ראשו בחיקה — בערבי חרף היה זה, בשעה שהילדים יכולים להשאר ערים שעה־שעתים אחר הסעודה; פרקים היה גם ילד של שכנה מתערב בין הפעוטות, וזה היה דוקא יושב על ברכיה, ואיש אינו יכול להבדיל מי שלה ומי אינו שלה. כשהיו מתחילים לשיר את נגונו של ר' אהרן, היתה זלדה לוקחת סדור ולוחשת המלים אחריהם. את פירוש המלים לא ידעה ואך את צלצולם אהבה. „לר' אהרן הייתי נוסעת" — היא לא אהבה להגיד: „לרבי אהר'לי"; זה היה מפחית את חשיבותו בעיניה, אבל תיכף היה כעין ליץ קטן מרקד באישוניה: „שום דבר אצלם אינו במקומו; „ברוך שאמר" לבסוף, ואת „ובא־לציון" צריך להפש מי יודע איפה, ועל הלב מכים יום יום, הרי רק מהכאות אלול כואב הוא כל השנה". שמה זורק בה מבט רגז, נוזף: „אבל, זלדה", ופנחס־אליה הזקן מניע זקנו הארוך: „מה זה, שאשה תתערב תמיד! מה את, הגאון מוילנא? הוא והרב, זכרונו יגן עלינו, יכלו להיות בעלי־מחלוקת. וגם הוא, עליו השלום, מי יודע אם לא נענש. אשה סתם מדברת לה. את הולכת אליהם. לכי לך; אשה כשרה עושה רצון בעלה" — ופה מתערב זרח'ל, בעל הזקן הצהבהב. „ר' פנחס אליה, מה הוא שח?" ורומז לו על שמה, שגבותיו נסתמרו קצת, ואך ר' פנחס אליה אינו משתתק. „וכי אמרתי חס־ושלום מה? אדרבה, זלדי'ל יושבת עמנו פה, איננו לא חסידי פולין ואפילו לא חבדי"ם, איננו מבדילים אותן מן הקהל, אינן אוכלות במטבח, אלא

„לא יאריך ימים כל־כך, ככלב ימות, פֶּה־„טרֵפה” כזה!” והיתה עוברת לשיחה אחרת. ואף זליג לא ידע ותור; וכשהיה, למשל, יוסיל נכנס באותו רגע, מה שקרה לפרקים קרובים, היה אומר כאלו בלחישה: „אינך יודע מה שקרה היום, יוסלי, בזלטקה נכנס דבוק, עוד מעט ויצא ממנה דבר־מה: הזקן עצמו מדבר מתוך בטנה”. אז היתה כבר גם חיה׳לי נרגזת. „אבל, יפסיק־נא, פן זליג!” היתה אומרת פולנית ומקמצת שפתיה ורשאית: „הוא מביא את הילדה לידי בכיה, יפסיק נא! בורשה אין נוהגים כך, פן זליג טוב! די!”. והיא היתה עושה תנועת־יד, שזליג הבין כי אחריה אין להמשיך.

ט.

חיים למד בילדותו איזו זמנים אצל שֶׁמָה החסיד, יהודי חובש כובע קטיפה ומתפלל מנחה כשהוא חגור חגורה קפוֹן קצת, אבל יהודי ירא־שמים בלי פקפוק. איך נתגלגל חיים להדרו של זה? פשוט: היה סתיו מרֻבה־סערות וגשמים, חיימ׳ל השתעל מאד, וגולדה פחדה, כי ירחיק ללכת. ושמה החסיד שכן היה, ואשתו, זלדה, היתה אשה טובה, שעיניה כאלו שקויות היו דמעה, ואם גם היו לה חמשה אוכלים וסוחבי־סינור שלה, מצאה לה זמן גם לטפל בשמנה־תשעת התלמידים של בעלה. „יענקילי, הרי משתעל אתה, אטרוף לך חלמון בסכר, ומחר תאמר לאמא ותביא לי ביצה”, ויענקילי היה שוכח לאמר, וזלדה לא ידעה לתבוע. המכנסים של ברלי היו קרועים, וזלדה היתה שולחתו לחדר השני, הקטנטן, ומתקנה לו מכנסיו. וכשהיתה מי מהאמות שולחת או מביאה חלב לבן־יחיד והוא לא היה שותה, היתה זלדה שומרת שלא יצטנן החלב, והיתה אחר־כך משקה אותו. אצל זלדה שתו, היא ידעה את הסוד להביא ילדים לידי ציות בלי מכות ובלי בכיות. ואף שמה, בעל העינים הקפדניות, המושפלות, היה גם־כן יהודי חשוב. הוא שמר קודם־כל לשונו מכל דבור מיותר, ואף רגע לא עבר עליו בלי עיון בספר, רק שהיה פרקים צובט את התלמידים צביטה כואבת, לא היה מכה כמעט. הוא הקפיד מאד על התלמידים, שיתפללו, שילכו לאט לאט, שלא יצעקו, ואלה היו מוצאים להם מחסה וסתרה בסנורה של זלדה. מי שהסתיר ראשו בסנור זה, כאלו נאחז בקרנות המזבח. „ירא את אלהים, שמה, הרי זה רק ילד”, היתה מרימה עיניה אל בעלה ומצלה על הקטן בידיה, ושמה, שהיה ממעט להסתכל גם בפני אשתו, — בפני אחרות לא כל שכן, — היה משפיל עיניו, מתרגז קצת ומותר: „את כולם את מקלקלת. מי יודע מה שיצא מהם?” ושב אל שלחנו. ואז היתה זלדה שולחת את הקטן אל השלחן, וזה, לא בלי הסוס ופחד חבוי, היה נגש, עולה על הספסל בזהירות, תוחב רגל שמאלית תחלה תחת השלחן ואחר־כך גם את הימנית, ונזהר מהקים רשרוש, כי זה היה מעורר שוב את הרוגז, שנחבא מתחת לגבות השעירות של הרבי. באותו רגע היה הילד כמו מבטח, אבל הקטנים ידעו, כי „יבעת פקדי ופקדתי”. והיו שבועות, שסנורה של זלדה היה מבצר ממש, שמה

שעשרים ואחת שנותיה רבצו על גבה של זלטקה כסבל כבד. סוניה לא חשדה כלום, היא נגשה אליו כמו שנגשים אל דוד גדול בשנים, אל מורה, אל אדם טוב סתם. היא גם הרגישה את כל שויון נפשו אליה, ולעת עתה לא גרם לה זה שום עלבון. היא לא התהלכה אף פעם יחידה, תמיד בעברה ברחוב נטפל אליה מי שהוא, והיא לא קֵרבה ולא רחקה, יחסה היה בעקר שוה לכל, ואך אהרים חשבוה לעגבנית, לקשת־לב, לבת עינים "משפלות", והיא סבלה מדעת אהרים זו, אבל לא נכנסה בוכוחים. פה מצאה דבר־מה חדש. היה פה אדם, שנתן לה דבר־מה ולא התכוון לתת, שדבר על דברים שונים, מבלי שהתכוון ללמד או להתיהר בחכמתו, אולא שקשה היה לה להתבטא בפניו, כי פחדה פן תכשל, וגם לא היה לה די חפש בנפשה. הקולירים הקודמים לעגו לה, היו גם מן ההברות שעקצו אותה. "אפשר היא מכוונת לדבר רציני, סוניה?" היתה אחת אומרת, והשניה היתה קורצת עין: "סוניה לא תסתפק בכזה, סוניה הוזה על דוקטור". סוניה היתה פעם נעלבת ומתרגזת, פעם עונה בהלצה, והמשיכה את טיוליה. היא שמעה על־דבר ההסתבכות שלו בזלטקה, אבל לא ידעה מה לחשוב על זה. דבר אחד היה ברור, שדוקא מפני זה אפשר להיות עמו ידידים טובים, ולה, שתיכף אחרי שהתודע אליה איש הרגישה כאלו ידו מושטה — היתה פגישה זו נעימה וקלה. פה הכל ישר בלי פניות וכוונות.

חיה׳לי מצאה ענין במקרה זה. היא הורשאית אהבה בכלל דברים מסובכים קצת. היא היתה נהנית בגרות זליג את זלטקה. "תראי", היה אומר זה, הדג הגדול מואס רגע בחתיכת הלחם שזורקה, ובא דג קטן וחוטפה". זלטקה היתה עונה בחדוד אחר, והענין היה נגמר בלקיקה על הצואר או במדיטה, כמו שאהב זליג, ובסתירה מצדה של זלטקה, והם נשארו ידידים גם אחר־כן. כפי שהיה זליג אומר: "מי עוד ידידים ככלב וכחתול: זה סורט וזה מורט, ושניהם גונבים אצל בעלת־בית אחת". ולא היו זזים זה מזה, עד שהיה זליג מושיבה על ידו ומרצה לפניה שאלתו הנצחית; הוא שואל, למשל: "ומה חושבת זלטקה׳לי בנוגע לזקן?" ושאלה זו נשמעה תמיד חדשה. "חטא פעם, והביא פרי כזה לעולם ולמה לא יחטא שנית?". חוה׳קה, אם נמצאה באותו מעמד, היתה רוקעה ברגלה: "אין חטא יותר בעולם". "אבל הנאה ישנה, חוקה׳לי", היה זליג אומר בקול בכיני. "מי שנהנה פעם למה לא יהנה שנית?". חיה׳לי היתה צוהקת והיתה סוטרת על פניו בסינור של הילד, דבר שהיה מגרה את זליג להמשיך: "בידי הייתי בונה תליה, נקמה בעד דמנו שנשפך". הנערות היו כועסות: חוה׳קה היתה מוצאה, כי אין לזלזל כך בקדושתם של אחרים, וזלטקה היתה זורקת מבט צדדי: "מתפלל וצם ומגדף תמיד, תמק לשונו!" "אה, צדקנית שלי", היה זליג מתפרץ, "יודעת את את מי ראיתי בחלומי הלילה? את סוניה קוגן! הוי, צמותיה, הלואי על צוארי בשבעים שנה!". זלטקה היתה זורקה מבט רשעי־ערמומי: "כשתהיה היא בת שבעים, כן?" — "אלהים עמך, זלטקה׳לי! לא כך", היה זליג מרים קולו וממשיכו, ומדגיש כל מלה, בפשטו את ידיו אליה: "כשאהיה אני בן שבעים והיא בת שבע עשרה" — והוא נעשה כולו צחוק ואורה. "לא יזכה!" היתה זלטקה חותכה בבטול.

בחנם, ויזרוק נא מלה טובה במקום שצריך. אנו איננו עלוקות. אדרבה, נרויח, יפול גם לו מה, והפריץ גם הוא לא יפסיד.

ח.

צמותיה של סוניה קוגן לא היו באמת מְסֻכָּנוֹת כל־כך, כמו שחשבה זלטקה. יוסיל, ששב אחרי שנתים שנות־נדודים, מצא קטנה זו שלא הרגיש קודם בישותה — גדולה, והוא דוקא הרגיש בצמות־הזהב הכהות שירדו לה עד ארכובותיה, אבל חוץ מסקרנות מעטה לא עוררה בו כלום. היא דוקא התהלכה פשוטה ומרושלת קצת, היתה מטילת, מחליפה ספרים אצל המורה הארוך, וכשהיתה שם נפגשת עם יוסיל, היתה משהה קצת עצמה וזורקה עין על הספרים שהוא לוקח לקריאה, אלא שלא תמיד התאימו אלה לה. הוא לא הרגיש כלום, והתפלא מאד, כשנגשה פעם אליו נבוכה קצת רגע, אלא שהבליגה תיכף ושאלתהו בשקט בהביטה ישר לתוך פניו: אפשר יוכל ליעץ לה, איך לקרא על־פי שיטה. ואחרי שנזדמן עמה פעמים אחדות, הרגיש שפחות מכל חושבת היא על־דבר צמותיה. כך, כשישנן, אדרבה, לא תגזוז אותן, אבל האם בהן חשיבותו של אדם? ספר טוב, אדם מענין — זה מבינה היא, והעיקר: איזו דרך בחיים. הרי אי־אפשר לחיות כך.

הוא צחק. בימי נדודיו אמר לו פעם בחור אחד: אסור להראות חולשה בפני נערה. אם יודע אתה או אינך יודע—בפניה אתה צריך להיות יודע כל. הפץ אתה לכבשה, תן לה דרך, אבל בלי פקפוק, והדרך צריכה להיות זו שלך. היא תלך עמך איזה שטח, ובינתים—אם לא תהא ביש גדא—תרכשנה לך, לצמיתות או לזמן, זה יהיה כבר תלוי בך. אבל הענין הוא כך: זלטקה לא חפשה עד כה דרך, ובזמן האחרון מורגשת בה איזו תסיסה, אבל אין היא פונה אליו, ואת זו אין לו כלל חשק לכבוש. טוב היה לעטוף פעם את צוארה בצמותיה; אבל דוקא אצל נערות כאלה קשה אחר־כך לצאת מתוך העניבה. ובנוגע לדרך — אלו היה לו, הרי היה מחזיקו לעצמו. ובכל־זאת היה לו רצון, שנערה זו תעבור בין הערבים בגן־העיר על ידו. הוא לא התכון לשום דבר; פשוט, היה נעים כשזו הרימה אליו את עיניה הגדולות הקפואות קצת, וצמותיה היו מתנועעות בינתים. היתה לה כתפית־קיץ כהה, שהוסיפה למהלכה איזה רוחב ואטיות, והוא, שהיה עיף בנפשו למרות שנת ישיבתו בעירו הקטנה, ושחשב את זלטקה לאסון ושאף לרכוש לו את האסון הזה לקנין־עולם, שאף ולא האמין, — נערה זו היתה מוסכת עליו דבר־מה קרוב לתנומה. היא לא בקשה דבר, רק הביטה והאזינה, וכל מלה שהפליט פיו היו עיניה מחזירות אותה לו שקטה ועגולה, ודברים שזרק מתוך סערה כאלו צפו אחר כך על פני מים זכים. וזלטקה התרגזה. אלו היה הוא מתרחק מההיא ונגש אליה — ודאי היתה מתעללת בו, אבל קרבת ההיא אליו הכעיסה אותה תמיד. ההיא, עיני־העגל שלה, הצמות במקום מוח, בת־שבע העשרה — את התואר האחרון זרקה זלטקה תמיד ברעל, אף כי סוניה היתה כבר קרובה לתשע־עשרה, — ודוקא בשעה

חיים גמע קצת מן הצנצנת, נטל ידיו וטעם מאשר הוגש לפניו. אשת פרץ הגישה לו גם חמיצה חמה. „ביום אחר, כשמחכים לאיזה אורח, אנו מכינים דגים וגם חתיכת־עוף, כשהשוחט עובר פה בסביבה. אבל ביום זה חשבנו, אף כלב עירוני לא יצא ממקומו״, אמרה, ופניה, פני גויה, צחקו לעֻמת פני האורח, מבלי שידעה למה היא צוחקת. פרץ צחק גם הוא. „כפרית נכדת כפרית, מה היא יודעת? כך, מדברת היא כל מה שאלהים שם על לשונה. את מי היא רואה? מדברת עם הפרה, העגל, האוז ועם איזו שִׁקְצָה, וכשרואה בן־אדם היא מתאדמת, וכשהיא מדברת עמו היא מדברת כעם החיות שלה. מה היא מחויבת לדעת״. חיים צחק. „אין כלום, החמיצה טובה מאד, יגיד לה ר׳ פרץ״. היא היתה כבר עסוקה בחוץ, ופרץ הוסיף לדבר עם האורח.

חיים ידע הרבה מאשר נעשה עם הפריץ וחצרותיו ויעריו, אך מה שספר לו פרץ עבר על הכל. כן השמים נלחמו במלינסקי זה, פריז, ורשה, עיר־הילך ועיר־המחוז, בנקים, ור׳ משה־זרח, וסוחרי יער רמאים, וסוכנים, „שלכציצים״ גנבים — כולם כמו התאחדו לדלדל בן אצילים זה ולהביאו עד ככר לחם. פריץ צעיר, יפה, עליז, שד משחת, רקד, רוכב מצוין, שֵׁיִט — מה לא ידע אדם זה? ואיך שחק בביליארד, ואיך ידע לשתות! דומה שחבית שֶׁמִּפני לא הספיקה לשכרו. תחלה שחקה לו השעה, הצליח למשוך אחריו את בתו היחידה של הגרף ט., אחרי מות אביה, והיא הביאה לו את כל ירושתה. אמת היתה אז מתוקה ואלמנת, שניהם אוהבי לחיות, ורוב האחוזות והיערות נאכל בשלש השנים הראשונות. עתה עברו כבר חמש־עשרה שנה. תחלה, עשר שנים, היו רק שני ילדים, ובחמש השנים האחרונות, כמו להכעיס, נוספו עוד שלשה. מוכרחים לשבת הרבה פה בשדה, לורשה נוסעים רק פעם בשנה, ובכלל מתרחקים בנסיעות — אם אי־אפשר לקבל אורחים כראוי, צריך גם למעט בהתארחות אצל אחרים — וישיבת־בית מרבה ילדים. אלו יכלו עתה לשלוט בעצמם, אפשר כי היו עוד מצילים מה, אבל קרוביה—מי מהם החרמו נכסיו עוד במרד הראשון ומי בשני, מי מהם מכר נכסיו לרוסים ומי מהם חי בהוץ־לארץ ומבזבז כמוהם; ומי שיכול לעזור—או כועס או זורק איזו נתינה כלכלבים. אמרו כבר להקים עליהם אפוטרופסים. כך השתדל אביו, חפץ להיות לאפוטרופס, ללקק עצם, הוא הרי גם את המעט שלו בזבז והשכין, ולולא המשרה והאחוזה שאסור למכור — היה כבר גם הוא חוזר על הפתחים. אך פה לא נתן בן־דודה. אם בני אדם הפצים לאבד עצמם לדעת—אמר—אל יתערבו אחרים ואל יפריעו. כשיגמר הכל—יבואו אלי, ואז אתן לו תבל, ואיתה עם הילדים אקח אלי. אצלי לא תבזבז, ואת הילדים אחנך לבני־אדם. אם דם־הכלב שלו לא יפריע. עתה אמנם הענין נמשך קצת. היונקים והמוצצים חסים פן ייבש המעין — הרי נפלו חצרות לרוסים שאי־אפשר לינק מהם — ועל־כן ממשיכים את הגסיסה, וגם מפחדים לתת, כל אחד מפחד פן ימכרו הכל בטרם יגיע זמן פרעונו.

חיים צחק. „טוב, אמר בהפרדו, תודיעני נא בדיוק, מתי אפשר לבוא אל הפריץ ולמצאהו בבית; אני, ר׳ פרץ, בנו של פנחס, אנו איננו אוהבים

ז.

הפריץ, שאליו נסע חיים עתה, לא היה בביתו, נסע לשני ימים, ומפני שהסוסים היו עיפים הוכרח חיים להשאר פה שעות אחדות, והוא נכנס לפרץ הנפה, כלומר, מי שאביו היה נפח בכפר זה, והוא יושב בקרבת החצר ומתפרנס בנסים. אלא שפרץ זה אדם ישר הוא במקצת, ויש שאפשר לסמוך עליו. ומה שמפליא עוד יותר: מבין הוא פרק באותיות השחורות.

פרץ קבל את פני חיים ברחבות, כלומר, פתח לו את הדלת, פשט ידו וקרא: „ברוך הבא!” אשת פרץ, יהודיה בעלת פני גויה, „חשופת־רגל”, מפשלת־שרוולים, יצאה מבוהלה להביט בבא, ושני זאטוטים מרצדים אחריה, נאחזים בה מימין ומשמאל. היא ממהרת להוריד שולי שמלתה, מוחה פניה בסינור ומאירה פניה לאורח. פרץ אומר: „לאה׳קה, לכי והכיני דבר־מה לאורח הטוב, בינתים ישב נא פַּן... נו, יסלח, את שמו אינני יודע. את ר׳ פנחס אביו אני מכיר היטב. אדם ישר. הוא לא לקק מעצמותיו של פן מלינסקי, אדם חשוב, פני, חשוב מאד, סוחר אמת, שדבורו אמת”.

חיים מסיר אדרתו, תולה אותה ופורשה, אדרבה, תתיבש נא קצת, יושב על ספסל־מרובע בקצה השולחן, ולאה׳קה מגישה כוס טה. „קודם שותים, מתחממים קצת, ואחר־כך טועמים. אפשר חפץ הוא בצנצנת קטנה? בשביל יהודים עוד יש לנו מעט. אל יתביש. ר׳ פנחס אינו בוחל. ידע־נא, פני. פרץ אינו סתם בעל־דבור. כל יהודי שבא יש לו ודאי איזה עסק, וממילא גופלת גם לפרץ פרוטה. כשמסתירים מפרץ, אם עושים בגנבה — אין הצלחה. יאמין לי. אף פעם לא קלקלתי לאיש, אבל גזלת העני אינה מדשנת עצם. וכי מה צריך פרץ? אפילו לעקם חטמו אינו צריך. אם רק א י נ ו זורק מלה טובה — יכול זה כבר להזיק. קשה, פני, קשה. כשצריך להמליץ על כושט־עור, על מוצץ־דם — ישמרהו אלהים מזה. וכי גוי הוא כבר הפקר? טוב, נו, שכור, נואף, כל מה שאפשר להגיד, אבל בן־אדם, ויש אשה, לא סתם אשה, כי אם כזו, שהביאה עמה חמש חצרות גדולות ושלשה יערים. מבין הוא, פני, מה זאת? חמש חצרות גדולות ושלשה יערים! ועתה המסכנה, אפילו „נשפיץ” אין להם. נוסעים בכרכרה פשוטה, וגם זו ממושכנה. ולכשתרצה, פני, הרי פן מלינסקי הוא בחור טוב, והיא—כך, אוהבת להזקיף את החוטם יותר מדי וגם רגזנית — יש על מה להתרגז, — אבל נתנו די ליהודים להרויח, ולמה דוקא הם הולכים לאבוד? ראה את ההיכל? נו, היכל. פני לא הכיר את ההיכל בדופלובה? שם היה ארמון מלכים, אדוני, פרץ אינו מפריז. כשפרץ אומר על יהודי: סוחר ישר, אפילו הפריצה מאמינה, ואפילו הסוכן הרמאי אינו מעיז לסתור דבריך. אבי, עליו השלום, נפח היה, ידע פטיש, סדן, ברזל ואש, אכל, שתה כוס כדבעי והתפלל כיהודי כשר, לא כחסיד, אבל כיהודי. היו לו עסקים רק עם גויים, יהודים כמעט לא ראה, אם לא בימים נוראים, וחכמות לא ידע. פרץ אינו נפח, ורוח אינו פטיש, אבל עם בני־אדם ישרים פרץ מדבר כלבבו, פנים בפנים. יטול נא ידיו, הנה לאה׳קה מגישה דג־מלוח וצנצנת”.

הוורים די צרכם · לא צריך שיהיו סודות בין אשה לבעל · סודות הם מחיצה , וזו צריכה להיות רק בדברים האסורים ובזמן שאסור · יש גבול , אללה חביבה· התורה הבינה מה שאסרה , גם חכמי הגויים משתוממים על חכמת גדולינו · אבל חוץ ממחיצה זו – אין מחיצה · הכל צריך להיות גלוי · למה את מסתתרת ממני , חיה'לי? וכי לא בעל ואשה אנחנו?

והיום מעונן , יום סגריר · עצי היער עטופים ערפל , ורטיבות נופלת על הנשמה · הוי , חיה'לי , מה את עושה עתה? ודאי מטפלת בקטן · פה בבית שלנו מיניקה היא אותו בגלוי ; קודם לא היה בזה כלום , ודוקא עתה , בדור החדש , מחמירים קצת · באו בני־אדם גסים לעולם , כל מיני חסידים , והלינאים וסתם פרנסים · בכל אלה אין להאמין · מה יכול להיות יותר רע מאשר אדם שותה? והנה חיה'לי חפשית יותר מדי עם יוסיל חברי · פעם בהכנסי , התרחקה קצת ממנו · למה היה לה להתרחק? וכי חשדתיה במה? אמנם יוסיל היה בנכר , בעולם , אבל בחור הגון היא , בעל פרינציפים · אפשר נכשל קצת באיזה מקום ; במקום שאין מכירים אותך הכל אפשר , אבל פה בבית חברו מנוער שומר סודותיו – חלילה וחס!

בעיקר נוסע הנך עתה לשם עסק , וכשרווחך עכורה עליך אינך חביב על בני אדם · כשאתה נכנס והנך מבהיקים – השני מאיר לך פנים , ויום עכור כזה אינו יום של מסחר · נו , לא אצליח פה אצלו , אזמין אותו , את הפריצ'ל , אל ביתי · אמנם טוב למעט באורחים כאלה – לא בשבילם מצות הכנסת־אורחים באה · אבל אם אי־אפשר אחרת – מוכרחים · חיה'לי הפצה לחיות , נו , תעזור קצת בספלי ודשה שלה ובלשון הפריצים · רק חבל : היא כה צנומה היתה ומרושלה כל־כך · האיקונום מאשים אותי בכל , ומה אני אשם? וכי סובלה היא מחסור אצלי?

הסוסים יצאו לדרך־חול · דוקא עתה , אחרי הגשם , דרך זו היא כמו כבושה · החול התלכד והתגבש קצת · פה ושם שוקעת עוד העגלה , הדרך היא במעלה גבעה , והסוסים הולכים לאטם , אך אין כלום · דומה , מתבהרים השמים קצת , אפשר יחדל הגשם ·

והחצר עם הבנינים והכפר הקטן מימין מופיעים מעט· יוצאים ממחבואיהם· נשבה רוח וגרשה את האדים , למעלה עוד עננים , אבל מלמטה האויר מתבהר , משתקף במקצת · הנה התיכת־כביש · פה מתגלגלים האופנים ככדור על רצפה חלקה · אין הרפש נכר פה כלל , הגשמים פה שטפוהו דוקא , ואבנים לבנות , עגולות בולטות וכמעט מבהיקות , רחצו במים · ושדרת האילנות כאלו פרשה ענפיה ומתפשטת לקבל פני הבא ·

והיים מרגיש כי פניו עתה אינם זועפים , והלואי ולא יהי הפריצ'ל זועף · אמנם העסק אינו חשוב ביותר , אבל בכל־זאת ; אל־נא תאבד חנם נסיעה ביום כזה ·

העגלה עמדה על־יד ה"היכל" ·

היה בלוצקי הזקן נושק ידי. נשיקתו של גוי, אם רק ביד, אינה מעלה ואינה מורידה: דיני טהרה לא נכתבו בשבילם.

והעקר לא נאמר: זה מכניס. כך היא פרנסתם של ישראל. "מה אין עושים לשם פרנסה?" שרים עתה בעיר. נגון ישן. אלא שיש גבול. כן, כשיהודים בגלות וזקוקים לפרוטתם של אומות־העולם, אי־אפשר לדקדק כל־כך. ואך אנשים גסים אומרים זאת בגלוי, בעלי־בתים יודעים ושותקים. אומרים שמיכל גנז מנשק את שרוולם של הפריצים. גולדה אמו מרגישה גועל, כשמספרים זאת. חֶינָצֵי החנונית מנשקה את ידי הפריצות הקונות אצלה. בזויה! חנונים התחילו שולחים את בנותיהם ואת העוזרות שבחנות לפקידים עם סחורה. טוב, הנערות ישרות עדיין, אבל אסון יכול לקרות. וכי לא קפצה בת־אחותה של שֶׂרִיל פרועת־ראש דרך החלון מדירתו של אופיציר, בהשאירה אצלו את הסחורה? ומה שנעשה באיזו בתי־מזיגה ובהניות־חילים — אל נדבר. לחיה־שרה הזקנה תהיה פרנסה: יהיה לה כבר את מי לגדל. גם בשבוע שעבר מצאו "אסופי" מחותל בפרוזדור בית־המדרש: נו, מילא, מקרים כאלה קרו גם בימי זקנתה. הפריצים לא היו מעולם צדיקים ביותר, ויצר־הרע רקד כבר על התונת חוה אמנו. חיים צוחק למחשבות אמו אלה.

ובינתים נכנס תענוג לבית. בעצם, כל שטיותיה אלה של חיה'לי שלו אינן חשובות. וכי תינוקות אנו? אלא כיון שחביבים הן עליה—אדרבה. העיקר הוא, שבבית שלה היא עושה לפרקים תנועה המשית, קופצת פעם, מסתובבת חבוקה עם הוה־קה, עם זלטקה או עם נערה או אשה צעירה אחרת מבאות ביתם. היא מרימה קולה קצת, שרה, אמנם קולה אינו בשביל שירה, אבל יש בו קצת מתיקות. גם ביחס אליו היא המשית יותר. שם, בבית אבותיו בעלי הפנים אבולי־הדאגה והזועפים תמיד על כל העולם, — שם היתה כמו כפותה, זהירה בכל ניד ותנועה, מקפידה על עצמה שלא תוציא הגה מיותר. פה עובר לפרקים האיקונום, והיא מצפצפת עמו ורשאית. כשאין חיים בבית אין הוא נכנס, מכיר הוא בנמוסי המקום. יש ביניהם כאלה, שכאלו למדו מסכת דרך־ארץ אצל רבותינו, הלואי והיו היהודים כך. אין אמנם מה לפחוד. וליג יכול רק לצבוט את המשרתת—בת־צחוק מרככת בין שפתי חיים — זו אוהבת כך, "אין צדיק בארץ". גם אתה חיים'ל, נכשלת קצת עם איזו משרתת או תופרת בימי בחרותך. אמנם לא הגיע הדבר לידי סכנה, ושביל הבית היהודי נשאר זר לך עד היום — ובחיה'לי מחדת לנגוע נגיעה מיותרת עד הנשואים, אף כי היא צמאה פרקים לנגיעה קלה, — אבל בכל־זאת משרתת יש בה משום גרוי. הן בעצמן מביאות לידי כך. כשהיא משרתת אותך ואינך מטפל בה, — אין אתה בן־אדם בשבילה ומזולזלת היא בך. אמנם כשהנך נוגע, שוב היא מזולזלת—לא, חיים'ל, לא צריך בכלל לחשוב על אלה. וכי חפץ אתה שחיה'לי תחשוב שם על הפַּצְטִים שבורשה שלה? ופתאם הוא נאנח ועיניו מתערפלות: היא הושבת, כן, כשנכנסו לדירתו קוה, כי תגלה לו קצת את המסך מעל עברה, הוא הרי ספר לה דוקא הרבה — כמובן, לא הכל: התביש וגם פחד, אבל ספר — והיא שותקת, ושותקת היא עד היום. שפתיה לא נפתחו. אפשר לא היה כלום? ומדוע היתה אז עצובה כל־כך באוטבוצק? לא, אין הדברים

ו.

חיים נוסע בדרך. יום מעונן, והשמים מזילים טפות טפות. העגלה, עגלת אכר בלתי מכוסה, והדרך, המרוסק גם בימים רגילים, היום הוא כולו בוץ, והעגלה שוקעת בפחתים. ונחוץ לפעמים לרדת לעזור לאכר להוציאה.

היה׳לי הצטערה על נסיעתו. כמה פעמים בקש אותה להלוות אליו דוקא בימים יפים, היא נלותה תחלה פעמים, שלש, וחדלה. אין היא, בת־הכרך, סובלת טלטול, והאבק מציק לה, וגם השמש צורבת יותר מדי. כשהפצים לטיל קצת, יש רגלים. היא דוקא טילה הרבה על מדרכת הכרך ובשדרות הגנים, רגילה להתהלך. יש דרכים קשות, שהרגל אינה שוקעת בהן, ושבילים בין הקמה, ויש גם גן טיול, והיער גם כן אינו רחוק כל־כך; וכשיש כרכרה טובה במקרה לא מצוי, ואם מזדמנת זו בשעה שאין הרבה אבק, אז היא נלוית אליו. ביחוד אוהבת היא להשתקשק בעגלת־חורף, בשמש יום־כפור או בליל־לבנה. מלילות־אופל מפחדה היא. יוסיל הציע פעם לפניה לצאת בעגלת־חורף בליל־אופל, והיא לא נתרצתה. בורשה בכל לילה אור, ובאוטבוצק נתקלה באמת בחושך בסבך־אירן, וכמעט שנתקע לה ענף בתוך עינה.

וביום כזה היה׳לי אינה משיגה כלל אפשרות של נסיעה. בדרך בוץ, בחוץ גשם ורוח, והעגלה מכוסה ומטלטלת עד כדי לנער את העצמות. ואך עסק זהו עסק, וכשצריך לנסוע נוסעים. יש עסקים, שלו ושל אבא, ואלה אינם סובלים דחוי. אבא מזקין, טלטולים קשים לו, ולאט לאט יוכרחו עסקיהם להשתפך יחד. זה יהיה עמל, הוא יצטרך לעזוב יותר מדי את היה׳לי יחידה: אך מילא, החיים אינם שנת־נשואין. שנה אחת אדם חפשי לביתו, והוא היה חפשי שנה וחצי כמעט. אבא הבטיח דירה ושולחן שלש שנים — לא בזול עלתה ה„פריצה" לאבא — אך ברבע־השנה האחרון התחיל הוא, חיים, מרויח לא־רע. ואז נצנץ הרעיון לחיות בעלי־בית לעצמם. הרעיון היה שלה. היה׳לי רמזה לו בזהירות: אפשר נשכור לנו דירה בשבילנו, חיים, ואז תראה קצת כיצד חיים אצלנו. הוא הסס תחלה, פחד, ואמו, כששמעה את הדבר, פחדה עוד יותר: „תשאר עוד שנה, בינתים תאסוף קצת כסף. היא הרי תפור לך את הכל, כשאני לא אשגיח", טענה. ואך אי־אפשר היה להשיב פני היה׳לי! זה היה אחרי מות הילד, היא היתה מדוכאה, אהבה להיות לבדה, ואף גם נרסה, כי יש לה בשבילו דבר־מה מן המוכן, שעוד לא העניקה לו. ובאמת: חייהם בדירה שלהם קבלו נעימות יתרה. היה׳לי סדרה את שני החדרים הלא־גדולים לפי רוחה, קשטה אותם בצעצועים קלים, מאלה שהביאה מבית־אמה ושאת רובם לא הוציאה עדיין מסלה הגדול—בית חמיה לא התאים להם— ומעט קנתה פה בפרסות בחנויות הפריצים. אמו עקמה את חטמה בהכנסה: „בזבוז!" — והוסיפה בלחש: „היא תדלדל אותך, חיים׳ל!" ואך לאט לאט השלימה גם היא עם החדש. חיים היה מכניס איזה פריץ לביתו, והיה׳לי מכבדתו בקהוה שלה, בספלי ורשה. והפריץ נשק את ידה. אמנם זה לא היה לפי הלב; אבא אמר, שגם אצל הגבירים לפנים היה זה מקובל. גם לצלה אשת ר׳ זרח גינצבורג

והמַדגשה של חוה שוטפת מבלי הפסק. מדוע היא מדגישה כל מלה? למה נותנת היא חשיבות לדברים קלי־ערך? וכי לא יפה יותר לזרוק מלים כן, דרך שובבות? למה תרים אבנים תמיד? אך הנה הוה׳קה נוגעת בדבר־מה חי, היא כמעט לוחשת: הסתכלי נא, זלטקה, בכל עשב, בכל צמח, בעלה, בפרח, ותראי— הכל חי, הכל חוטא: דבורה מוצצה עסיס—היא גוזלת וכאלו מוצצת דם, רוח זורה אבק לתוך גביע־פרח, והרי הוא פשוט סרסור של דבר לא־יפה. יונים הומות־חטא, עלה נוגע בעלה—מגע לא כשר, מחט־השיח דוקרך או קוץ מוציא ממך טפת דם, והרי זה גורם כאב. אין חטא, זלטקה, אלא שלנו אין כח להיות. אידיאליסטיות אנו, זלטקה, וצריך שנהיה ריאליסטיות. אלו הייתי כמוך, הייתי מתחילה חיי מחדש, הייתי לומדת דברים יותר מועילים, ממשיים, הייתי בכלל חיה. לשתות — לא, זה גועל; לעשן — מה טעם יש בזה? לרקוד—ריקניות, אבל הייתי חיה, חוטאה, מבינה את. הייתי חיה בתוך הטבע ועם הטבע, הייתי עובדת בלבורטוריה, הייתי מביאה תועלת. את יכולה עוד לחיות, זלטקה, אפשר אהיה גם אני פעם קצת, רק קשה, זלטקה, אוי! השמים מתקדרים.

ובאמת התחילה השמש מסתירה פניה לרגעים; קמה דממה, רגע והלף רוח צונן, ושוב דממה ושוב רוח. „אנו לבושות קיצית וביער לח", אמרה חוה׳לי, „ואפשר ירד גשם". בעיני זלטקה הבריק ניצוץ־רשע: „איש ההיים והחטא, ומפחדת מפני רוח וטפת גשם. אנו אידיאליסטיות, נו, נו! נשיקות שבוע אחד שלי יכלו להספיק להחטיאך כל ימי חייך—ועיני זלטקה גם מתערפלות קצת—יפות שנות הנוער". ואך חוה׳קה לא הרגישה בהרהורים אלה והניצוץ לא הבריק לה. היא קמה לשוב. רגעים אחדים שתקו וכמו הקשיבו לרחש היער. „ואך מדוע אינך נשאת, זלטקה?" חוה׳קה הפסיקה את הדממה: „מדוע אינך נשאת לאיש, זלטקה?" שאלה פתאום, וזלטקה נבהלה: דבר מה ערם חלף לפניה. הנה זהו הדבר, המסתתר מאחרי כל הפילוסופיה, המגלה את מסתרי הצמחים והדוחף גם לקורסים, הנה הוא העיקר, הסוף. ומבלי לחשוב, כמו מעצמן, דרך אגב, נשמטו מעל פיה מלים עצובות: „עם מי, חוה, עם שותף הקבלן, עם קורצ׳יק", והיא הביעה את שמו בהבעת גועל: „גוצ׳יק, או עם פרידנברג המוזיק הנהנה מעצמו?" חוה שתקה רגע. „ולמה לא עם זה, הלא הולך הוא אחריך זה חמש שנים? הרי בחור טוב הוא". זלטקה העיפה עליה מבט־תודה. כמה עדינה היתה הוה׳קה ברגע זה, שלא בטאה את שמו, דוקא היא הכבדה והגלויה. ואך תיכף תקפתה התמרמרותה הנצחית. „למה הוא נגרר אחרי? למה שב? למה לו להיות בחור טוב, יהי בחור רע, יעזוב אותי, יירק בפני ואז..." — וחוה׳קה נבהלה רגע, אך הדברים נתכנסו לאט לתוך המסגרת. „כן, כן, זלטקה, דרך הטוב אינה מושכת, אינה אמתית. לא להיות טובים, זלטקה, כן, לא אידיאליסטים, רק כך, מציאותיים, לאהוב גם את הרע, לדעת שאין חטא, זלטקה, אין". —

זלטקה קפצה הצדה וקטפה עלי ברקנים מלוא כפה. עור אצבעותיה אדם ויצרב כולו, ואך היא הזיקה שפתיה ולא הפליטה הגה. „אוי זו!" התעותו שפתיה בהעוית גועל. והשמים הופיעו שוב כחולים ובהירים עד לידי שעמום.

עשרים ושתים. תהיינה אחרות לאיש אפילו בעשרים ושמונה, היא – מפחדת. ואך את מי אפשר להשיג פה? ואלו יכלה לנסוע פטרבורגה לקורסים, ואפילו ללמוד יפי־שנים בורשה! בתכלית אין לה צורך, אבל שם הרי יש בני־אדם. פה את נשאת לבחור, ובעלך זה אפשר שילד אחר־כך יום יום להתפלל ושק־הטלית תחת בית־שחיו. ובכלל, איזו חיים פה?

ואך בפרטים אלה אין נכנסים. כל זה נשאר בתוך, מרגיז קצת, ביחוד בימים ארוכים יותר מדי, כשאין חבורה, או בימי רפש, כשקשה לפגוש בן־אדם חי. לנדודי שינה טרם הגיע הדבר. זלטקה נרדמת עוד כרגע, רק תשכב, זריזותה אינה נותנה לה להתפנק במטה ולהתגולל על ספות ומצילה אותה מהרהורים ריקים. אלא שבכל־זאת מעציב. ומה השיגה זו סוף־סוף בקורסים שלה?

וחוה׳קה ישבה לה על גזע עץ גדום ומתפלספת כדרכה, רק שהפעם פילוסופיה זו עצובה היא יותר ממקצת. „כן, זלטקה׳לי, קורסים הם ענין טוב. אה, מה יפה היה החורף הראשון! כמה רצנו, טילנו בעגלות־חורף, ישבנו ב„טרקטירים”, אבל כל זה לא כלום, העיקר הזמרה והוכוחים בחדרים. היינו מכינים לחם ודג־מלוח על השולחן, לפרקים גם איזו תפוחים. הסטודנטים היו מעשנים, שרים ומתוכחים, ההי איזו שירים יש להם ומי יוכל פה להתוכח ככה! גם היו שותים, מי מהם היה גם מביא בקבוק יין־שרף. אנו לא שתינו. רק אחת היתה – נערה דוקא לא גזוזה – שעשנה ושתתה, אבל זו–כן, היתה נערה טובה, עתה אני מבינה אותה, רק היא ידעה להיות, ידעה שאין חטא, זלטקה, מבינה את: אַיִן וְאַיִן. כל המושג חטא רק רמאות הוא; אנשים רעים, שונאי חיים ומציאות בדוהו מלבם. אבל אז, לפני שלש שנים, מה הבינותי? חשבתי: יסתדרו להם החיים כך, כמו שהם מסתדרים אצל הכל. קצת אחרת. סטודנט אחד בא אצלי, נו אין לאמור – כן, ראיתי עצמי מהלכת עמו שלובת־זרוע אצלנו בעיר ואני כה גאה, והכל מקנאים בי. הרי הקורסיסטית הראשונה הנני בעירה, היחידה עד היום. מה יודעים פה על שאיפות? ובינתים עברו שלש שנים, ואני באה הנה קיץ אחרי קיץ, ושם חרף אחרי חרף – והלמודים אינם מתקדמים כראוי, החלפתי פעמים את תכניתי, ומצב האבות קשה, ואני מפחדת, כי אצטרך לתת שעורים שנה, כדי שאוכל אחר־כך ללמוד. ובינתים, זלטקה, אני כבר בת עשרים ושבע, מבינה את. אמנם נערות נשאות גם בעשרים ותשע, ושם וגם פה כבר אין בת עשרים ושבע נחשבת יותר לבתולה זקנה, אך ערבי־החורף שם וימי הקיץ פה ארוכים יותר מדי. דוקא השנים עוברות מהר, ורק הימים והלילות ארוכים”. ושיחתה של חוה׳לה שוטפת לה הלאה באין מעצור. היא כאלו מדברת לעצמה ומקשיבה כאחד. זלטקה שותקת: אין היא יודעת להתרכז, להקשיב. בקרבה פנימה קופצת היא מדבר לדבר, מאיש לאיש, ועינה גם תופסת מראות וצללים ביער. הנה רץ כלב־ציד, הריח פה ושם ונעלם, הנה רשרש דבר־מה שם בין האילנות וזלטקה כולה סקרנית וגם רועדת, הנה קופצת סנאית מענף אל ענף – ודאי היא מפצחת אגוזים, אך לא, תקופת האגוזים עוד לא הגיעה, וזלטקה מרגישה קוצר־רוח. אלו היו עתה אגוזים וסנאית זו היתה מפצחתם– משום מה חושבת זלטקה את זו לסנאית ולא לסנאי. ובינתים שיחתה היבשה

מעשיות! — זו יודעת חיה׳לי שלנו לבשל. אצל הינדה הגבירה אין קהוה כזו. לא היתה ולא תהיה״.

ה׳

זלטקה והוה׳לה הקורסיסטית מטילות ביער; הן היו בזמן האחרון חברות טובות. זלטקה חולמת על קורסים ופטרבורג; היא גם היתה נוסעת מכבר, אך כל זה הרי חלומות־הבל הם. בתעודת ה״פנסיון״ שלה אין להתקבל לשום מקום. אוי, באיזו שטויות בלתה את ימיה הטובים, אף לגימנסיה לא נכנסה. אביה הרי היה שולח אותה לגימנסיה לעיר־הפלך, אילו היתה מתעקשת אז, אבל היא היתה צעירה, אפרוח טפש. תלמידי בית־הספר המחוזי סובבו את הראש תחלה, ואחר־כך בחורים סתם, וגם אופיצר היה מזדמן לפרקים, והיה גם איזה רגש של גאוה לעבור את הרחוב עם ספר תחת בית־השחי, ופעם־פעמים נסעה גם למעון קיץ על־ידי הנהר הגדול בקרבת עיר־הפלך. איזו עליזות היתה אז! זלטקה הגוצה כמעט קופצת מרוב נחת שגורמים לה הזכרונות. עתה כל זה עבר, בעיר שעמום, הקטנות גדלות כפטריות, מעבירות לפניך את חייך אז ומראות לך את אפסותם, וגם...—זלטקה אינה גומרת את מחשבתה זו. קשה לספר לאהרת על רגש הקנאה, התוקף למראה בת שבע־העשרה הגוזלת ממך את הקוַלירים אחד אחד. הצמות הארוכות של סוניה קוגן מתנפנפות לפני העינים. פרחחה זו! ואך על זאת אין לדבר עתה, בוי אפשר לנגוע בהזדמנות אחרת.

״העיקר—מזקינים פה, חוה׳לי, וקודם הזמן — זהו מעציב״, גומרה זלטקה את דבורה, ועם גמר זה מתפרץ פתאם צחוק. לא כלום: גומות־החן כרם נעלמו מעל לחיי זלטקה׳לי. גובה אדמומית זו יודעת למרכס בצחוק והאישונים כאילו מרקדים כלצים קטנים בתוך העינים. וצחוק זה כאילו שם את כל התרצומות לאפס. בחורה עליזה זו עוד ידעה לצוד, ולרשתה נופלים קודם שהיא פורשת אותה. חוה׳לי צוחקת גם כן, אלא שבצחוקה מהול משהו מן הכאוב. עמום הוא צחוק זה וכמי מלאכותי. ובצחוק זה זלטקה רואה עצמה כמו בראי: חיה ועליזה. צמותיה של סוניה קוגן אינן מסוכנות עוד כל־כך. היא נזכרת בהתאבקותה אתמול עם עוזרו של עורך־הדין הפרטי, בביתו של לימשין; היא הפילתהו פעמים בזריזותה — ואמנם אחר כך התנקם בה היטב, היטב, והרי הפילו אותה בחדר הקטן על הספה. אבל היא עבה ומשחה לו את כל פניו בפיח. והזה הרציגית גופה בה: איך מרשה נערה לעצמה כל־כך? צנועה כזו!

ובחור זה אינו יחידי, תהלה לאל. יש כהנה וכהנה. קורצ׳יק, ווהליני זה, שותפו של הקבלן, אינו זז מעליה; הפולני, עוזר הרוקח, כלוה אותה בכבסיו, עד שפניו המשוחטים מקמיטים, ובוני פרידנברג מן התחצר מביון לה את סוסו לרכיבה ואת עגלתו לטיול. לא, זלטקה׳לי, הנך מונה כבר את כבושיך, — כזאת לא עשית לפני שנתים־שלש. עשרים ואחת שנה הן כבר הוראה, לא, עוד הודש ובלאו כבר

כמקדם· והפגישה עם ח״ים היתה רק רמז למשהו, אור סתו· שם, בעיר הקטנה, רמז המנוחה, השקט, הבדידות· ואת אלה חפשה אז· היא היתה עיפה כל־כך· עתה לפרקים דוקא כל אלה הם למשא, עתה דוקא יש רצון לבוא לורשה פעם, לטיל לאו־דוקא בקרולבסקה, כי־אם בנובי־שויאט, באויזדובסקא, בגן הזכסי, בלזנקי, להכנס ל״עמק השויצי״, להסתובב בנשף מחולות עד סבוב הראש, ללכת כ״צוקרניה״ ל״צוקרניה״· לא, לא צריך· מנוחה! – נגמר· כך נגזר וכך טוב· אם לתינוק ואשה לבעל מסור, וספה רכה, וטיול ביום עצוב בדרך היער· יותר לא צריך· פעם, אחר־כך, אחרי שנים, כְּשֶׁ··· – חיה׳לי זורקה תנועת־יד לאויר – אז תבוא לורשה, אז תראה את הכל· לעת־עתה יש בית וטרדות קטנות – אין היא דוקא מרגישה את קושי החיים ביותר – ולא צריך לצאת מארבעת הכתלים· ״גבול״ – צוחקת היא לעצמה, מלה זו של חיים בעלה היא ממש מה שצריך לנפשה, ג ב ו ל ודי·

חיה׳לי אוהבת לשהות עם מחשבותיה אלה· אין היא גומעה אותן בבת־אחת, כי־אם גמיעות קטנות· כשחושבים עד אוטבוצק לא צריך לחשוב על אוטבוצק, וכשימי אוטבוצק עוברים, צריך לדחות את זכרונות התנאים והחתונה לזמן אחר· אך וכוחי ינטיל וזליג דוחפים ומביאים אותה תמיד לידי זכרונות· העיר הקטנה אוהבת תמיד לחזור על הידוע· בני־אדם מכירים זה את זה מילדותם, חייב בין אותם הכתלים – ויש רצון לשמוע תמיד אותן המעשיות בלי קץ ובלי תכלה· כשאין זליג אצלם, ינטיל אוהבת לספר את פרטי נסיעת זליג לורשה· הוא הרי פעמים נסע, אלא שבפעם שניה לא היתה כבר הנסיעה חשובה כל־כך, כלומר, בלי נסיעה זו לא היה עולה הענין, אבל אז הרי נסע בשליחות; בפעם ראשונה – זו היתה המצאה, ההמצאה המוצלחה ביותר בחיי־זליג· מה שהיא מתוכחת עמו, מרגיזה אותו קצת מפעם לפעם – אין כלום· הוא הרי מכיר את כל טענותיה והתשובות מוכנות אצלו מראש, והיא יודעת אותן, אלא כך צריך עמהם, אל־נא יתגאו, אל־נא יחשבו עצמם לחכמים מכל העולם· לינטיל יש אמונה בלי גבול בזליג שלה, הוא באמת כל יכול, רק שזליג עצמו בטחונו אינו גדול כל־כך· כשמצליחים פעם־פעמים בחיים ויוצא באמת דבר טוב – אז אין מה להתגאות· כמה לעומת זה אי־הצלחות ותקלות! זליג אינו רודף אחרי גדולות· אדם יסודו מעפר, ומה היא אם לא עפר ואפר, ומה בצע בכל העושר והכבוד, אם רגע אחד שם להם קץ? ואך זליג מרגיש, כי כל אלה הרעיונות הם פילוסופיה· טוב לחיות, לאכול להתרוצץ, לבלבל מוחות, לספר מעשיות, – והשאר – וכי הוא ברא את העולם למה לו לדאוג? מה שיהי עם כל ישראל יהי גם עם זליג – אבל חיים והיה׳לי הם זוג טוב· הוי, אֶלְלַה, ברוך יהי שם זה ורעאי שלה! הם חשבו, כי אֱלָקָה שמה ויצא הדבר בכי טוב; אילו ידעו קודם, כי שמה חיה, – אוי ואבוי: חיים והיה – הרי סכנה· בתנאים שם בורשה חורו פני האבות באמת, אך הדיין השקיט אותם. אין כלום; בשביל זה אין מבטלים תנאים, וברוך השם! גולדה התחילה מאז להתל קצת ב״זבבנות״· כך, זליג, אין לקטרג, אילו היתה רק פנה זו בעולם· וזליג מ[illegible] אצבעו· ״לא, ינטיל, לביבות חנוכה – פה את הבְּרִיָה״, אבל קהוה ורשאי –

החוכר ולא היה יוצא איזה סכסוך בינו ובין האיקונום׳ כן היתה אמא מספרת׳ — ולולא היה הדוד אז מפתה את אמא לעבור לורשה׳ לא היה בא קץ לחיים הקשים שבעירה׳ ״תתני שם אוכל לאנשים אחדים׳ ופלטיאל ילמד שם איזו בחורים — ותתפרנסו״׳ אמר הדוד׳ הוא עמד אז בורשה בפנת רחוב עם סחורות בחום קיץ׳ בגשם ובשלג׳ ובכל־זאת נתחבבה עליו זו׳ ״יודעת את׳ רבקה׳ שם אין מתביישים — זהו הטוב׳ ופה יושבים כבר זה על גב זה״׳ ואך גם שם לא היתה נחת׳ אמא לא השיגה סועדים ולאבא לא נמצאו תלמידים — וכמעט עברו בחזרה לעירה׳ לולא קרה הדבר שהשליכום מדירתם׳ אז ראה בעל בית־החומה מנגד׳ זה החסיד העשיר וַיְסְקופף׳ את הספרים הרבים של אבא מתגוללים בחוץ ויאספהו אל חצרו׳ אבא היה לו ל״חָבֵר״׳ כלומר ל״רבי״׳ לו ולבנו׳ ואחר־כך עשהו ויסקופף לנאמן שלו׳ אמא חדלה כבר מדבוריה׳ כי אבא ״לא־יצלח״ היא׳ הוא כבר היה נותן־הלחם ואמא יושבת־בית׳ ובמה הוטבו אז פני אמא! היא למדה שוב להתלבש׳ ולא רק כבימי בתוליה בעירה׳ כי־אם בנוסח ורשה קצת׳ וגם את ביתה סדרה באופן בעל־ביתי׳ ואך בעקר אהבה לאפות ולטגן׳ זה נשאר אצלה מן החצר׳ אבל איך אפתה וטגנה׳ ואיך בשלה! ממש נוסח ורשה! ויסקופף היה מזמין אותה במקרים מיוחדים לאפות ולטגן אצלו׳ היא היתה כובשת כרוב גם בורשה׳ רק אוזים לא יכלה לפטם שם׳ מה שצער אותה בשנים הראשונות לא מעט׳

פה רגילה חיה׳לי לקפוץ במחשבותיה קפיצה ישרה לאוטבוצק׳ אין היא אוהבת עתה לחזור על עשר השנים העליזות־עצובות׳ החיים עתה הם כל־כך רחוקים מאלה של אז ומחלומותיהם׳ הכל התכוץ כל־כך׳ והלב נלחץ׳ כשמעט מן החמודות של אז עובר לפני העינים׳ לא׳ לא׳ חיה׳לי נהפכת פתאם לאֶלְלַה מוזדקפת רגע׳ רואה עצמה מתהלכת מקושטה וגאה — לא בקרולֶבסקה; אז׳ בקיץ ובסתיו ההוא לפני אוטבוצק ואחריו׳ לא טילה בקרולבסקה שלשה חדשים שלמים׳ עד שהיתה לכלה׳ כשנסעה עם הדודה לאוטבוצק שתקה כמעט׳ וגם הדודה המעיטה לדבר׳ אה׳ הדודה׳ זו היתה לורשאית גמורה׳ לא כאמא׳ היא דברה פולנית יפה׳ סדרה פריצי׳ שדכה את ילדיה עם ורשאים מלידה׳ הכניסה אותם לתוך משפחות מפולין׳ עד נהפך קצת הגלגל גם עליה׳ מָּסַס אצל זו דבר־מה בלב׳ וגם אצלה׳ אצל אֶלְלַה׳ נקר כאב וצרב׳ התעוררה אז אצל הדודה השנאה לורשה כולה׳ וכשהיתה היא׳ אללה׳ קוראה לה ״מיהמישי״׳ היתה הדודה מתרגזת: ״למה לא מוהמע פשוט׳ כמו שמדברים אנשים הגונים?״ השנאה של הליטאית אל בני־פולין נעורה שוב׳ ואך הדבור בינן לבין עצמן היה פולני: בלשון הפריצים לא נגעה השנאה כלל׳ חיה׳לי אוהבת לטפל עתה בנפשה בפרטים אלה׳ מספרת עליהם לחיים ולזליג ולקורסיסטית חברתה עתה׳ כדי... — יודעת היא למה היא מתעכבת במעשיות אלה׳ ואך אותו ה״מיהמישי״ רכש לה אז את חיים שלה׳ ל״פַּנְנָה״׳ ל״פְּרִיצָה״ היה הוא ודאי ירא לגשת׳

ימי עצם קיץ היו אז ימי אוטבוצק אלה׳ אך לאֶלְלַה נראו כימי סתָו׳ תכלת השמים׳ אור השמש וחמימות הערבים העיקו ולחצו על הלב׳ והטיילים׳ המוסיקה ונשפי המחולות הממו ודכאו דבר־מה לרגע׳ ואך לא מלאו את הלב ששון חיים

כמוך״. זליג מרגיש, כי נכשל קצת הפעם, והוא קופץ פתאום כמו מעל גוש קרח נשא בזרם אל האדמה הקשה. ״גם אז אין כלום. מי שהביא לחיים כלה מורשה מוצא עוד עצה לבתו. האלהים הוא אב ינטיל״. פני חיה׳לי מורידים, היא מעיפה מבט טוב על פניו. ״מאימתי היית אתה מקרב כל כך לאלהים?״ מתלוצצת שוב ינטיל. ״אם לא האלהים, אז זליג. נדוניה גדולה היתה לך, חיה׳לי, מה?״ וינטיל משתתקת: נמוק שאין להרהר אחריו.

חיה׳לי אוהבת לפרקים בשעת התבודדות לזכור נושנות – כן, נושנות – אלה נראים כל־כך רחוקים, כל־כך מטלים מאחור, עד כי נתק כמעט הקשר שבינה וביניהם. אה, ימי הילדות שם אצל העירה בחצר הקטנה, בין שדה ואחו, ליד החורשה. ביום התרוצצו עגלות, רעו סוסים ופרות, קרקרו תרנגלות ואווזים ולה היה תרנגול קטן לבן וחתול שחרחר, שהיו מפחדים זה מזה. אמא היתה בקיץ טרודה תמיד בחוץ, וחיה׳לי התהלכה עם אבא מן החצר לעירה, לבית־המדרש, ומשם אל הדודה ואל הגן הגדול. בחורף היתה חיה׳לי צריכה לשבת בית. מסביב היה שלג וקרח הִתֵּל את החלונות ואמא אפתה לחם, כבשה כרוב ומרטה נוצות, מרטה ומרטה ערב אחרי ערב. למה היתה צריכה לנוצות מרבות כל־כך? חיה׳לה אינה זוכרת הרבה מאלה הזמנים. ימי המהומה וה״רוש־רוש״ בורשה החרישו כל זה, אך יש שבאיזה יום שקט ועצוב, קיצי או הרפי, נופל כמו מסך מעל עיניה ואיזו נקדות־חיים מתרוצצות למולה. היא חשבה אז את חייהם למרום הטוב ולא ידעה כי אמא היתה רק קרובה של החוכר, שלא היה עשיר גם הוא, ושבחסד הפריץ הזקן חכר עוד חוה קטנה זו. אבא הרי היה שמח כל־כך, ובאיזו נחת היה לומד לפנות בוקר, לאור המנורה הקטנה, את הגמרא שלו. מה שאמא היתה צריכה לעבוד ימים וערבים בשביל ההוכר קרובה – גם זה לא ידעה חיה׳לי אז. לה נודעו הדברים רק אחר־כך, כשבאו ימי ורשה הראשונים, הקשים, והיא היתה אז כבר כבת תשע, והרעש והשאון הממוה ופקחו פתאם עיניה ואזניה. אז זוכרת היא, כשמררה אמא את חיי אבא והתרעמה על ה״לא־יוצלח״ שבו, ואבא או שהיה שותק ומתרחק אל הגמרא שלו או שהיה מתמרמר וצווח: ״וכי שכחת כבר את הימים שם? וכי לא גנחת עלי ימים ולילות כי שפחה את, את המיוחסת, ולמי? אצל זו שאינה שוה״ – ואבא היה משתתק משתמט מלחזור על יתר דברי אמא. גם בהיותו אחר־כך בין החסידים שהפה שלהם פעור בלי גבול ושכל קטן רוכב אצלם על גבי גדול, – גם שם נזהר אבא ממלה לא יפה. אבא הרי היה שותה כוס קטנה, ורק בימי חג או שמחה. אך גם את אמא אין להאשים על רגזה. כמה זקנה אז – ולהפך. כמה יפתה אחר־כך כשבאו ימי הטובה. מי שהיה אומר, כי אמא אשה רעה היתה ושהכיר אותה מהשנים הקודמות לא היה מאמין לעצמו, איזה בית עליז – אף כי שקט – היה ביתם אחר־כך. והכל במקרה. וחיה׳לי סובלת עד היום מגדופיו של זליג, אינה צדקת. לא התפללה בחייה וגם פאה נכרית אינה נושאה על ראשה, ובהלכות קדרה וכף מבלבלת היא לפעמים, למרות שבבית אמה נזהרו באלה, ובכל־זאת יש מי שמשגיח שם למעלה. איך נתגלגל כל זה אצל אבותיה? באיזה דרכים משנות? לולא נשרף הגרן אצל

ד׳

זליג נכנס לפרקים אל הבית גם בשעה שחיים איננו. הוא מכיר את חיה׳לי יותר. „בת־ורשה" היה תמיד אומר, והוא שם כפו על צוארה והיא סוטרת לו באצבע בחטמו או נוגעת מגע קל בלחיו. ופרקים, כשהוא פוגש שם את חַוְה׳קה, הוא חובקה, גוחן ולוחש לה: ו„מה, חוה׳לי, יש חטא או אַיִן?" חוה׳קה מזדקפת ואומרת בבטחה: „אֵין חֵטְא!". ואז הוא מהדקה אליו ומעמיד פני תחנונים: „אם כן, תני לזליג נשיקה!" חוה׳קה מעניקה לו סטירת־לחי אמיצה ומתפרצת ממנו בכה. אחר־כך הם מתוכחים בשקט וברעש על האלהים והצדק.

זליג הוא לַקְקָן, וחיה׳לי מגישה לו מיני לקיקה. יודעת היא, כי כל לקקנותו וקלות־דעתו אינה מְסֻכֶּנֶה. מגע ידו בצוארה אינו מרגיזה וגם אינו גורם לה הנאה. כך, הרגל של אדם: צריך ללטף ילד. רק במרוט זליג את המשרתת שלה במקום לא יפה היא מתרגזת: יהודי מתפלל בכל יום ועושה מעשים כאלה—לא יפה! תוך כדי רגזה בא צחוק. המשרתת הרי בעצם צוחקת לכל הענין, והדבר רק מבַדֵּחַ. אלא שזליג פורץ תיכף בשאלה: „חיה׳לי חביבתי, גם האלהים האָב חטא, והגלחים אומרים שגאל את העולם בחטאו זה. הרי בקיאה את בעניני פולין". ושוב באה סטירה. זליג מתחיל לספר מאורעות העיר, וחיה׳לי וחוה׳קה מתפקעות מצחוק, וכשחוה׳קה הולכת חיה׳לי מתחילה לספר על ורשה. משום מה אוהבת היא ביחוד את רחוב קְרֶלֶבְסְקָה. שם, ברחוב המלך, קרו רוב המאורעות החשובים בחייה. וחיה׳לי מתעצבת. מכל המאורעות האלה לא יצא כלום, והמאורע היחידי החשוב בא על ידי שדכן. וקרֶלֶבסקה זו רחוקה עתה מאד, ואֱלְלַה תגמר את חייה בְּקֶן נשכח זה. טוב, שיש מסִלת־ברזל בעיר. שם בבית התחנה מריחים פרקים את ריח־בַשְׂמֵי ורשה.

אשתו של זֶלִיג מכירה את כל חֻלשותיו, מתרגזת רק על־דבר אחד, על הזניחו את הפרנסה ועל הכריחו אותה לחיות תמיד בהקפה ובמלוות. זליג, על־פי החִבָה, שנודעת לו בעיר, יכול היה להיות סרסור ושדכן בענינים חשובים, על־פי את אלה משאיר הוא לאחרים, והוא לוקח לו את הענינים הפעוטים. בבית הוא משתמט מוכוחים, רק פה בבית חיים, בשעה שפיו מפליט הלצות לא־כשרות וידו מאחורי גבה של אשתו מגיעה למשרתת הזריזה והיודעת לשתוק בשעה זו, פה מתוך הרחבת הדעת אוהב הוא להכנס עם זוגתו בוכוחים. „אמרי נא, יֶנטיל, רעַבתְ פעם ללחם אצל זליג, גרשוך מדירתך, משכנת את כֵרֵך וכסתך, ירד מי לנכסינו? אמרי! ואת עוד מתרעמת?" יֶנטיל מתאדמת, פניה מוארים בבת־צחוק טובה שהיא מסתירתה מזליג ומבליטה אותה הצדה לעֻמת חיה׳לי. „אבל מדוע מוסר אתה כל עסֶק טוב לברוך, ולך רק שִׁירַיִם?" זליג מבריק אליה בעיניו: „יש לך בת שׂערותיה מלבינות, אה?" ידי ינטיל נשמטות ונופלות, וראשה כאלו נשאר תלוי באויר מתוך מבוכה. „וכי הקטנה שלנו לא תגדל?" מפליטה היא מהססת, נסיון עלוב להציל את שארית הפליטה. „אז, ימסור ברוך לזליג את הנחת השמן". עתה היא מתפרצת בצחוק רשע, כשהיא מעקמת שפתים. „תחכה, ברוך אינו טפש

חצי־עגלה עצים מבלי ליגע, מתהלך רֵיק ורֵיקני, נושא משא שעמומו על גבו ורואה עצמו בָטֵל ומבֻטל לגבי הכל ואינו מתבַיֵש. והכל בשביל איזו זלטקה, גוצה ואדמומית, קפצנית ושובבה. מה היה אִלו הזדַמנה לו אֶלְלַה זו—לִמְלָה אֶלְלַה מרגיש הוא איזה כבוד מיוחד, למרות שראה בשתי שנות נדודיו גם וֵירות גם זוסיות וגם קלרות, ואפילו באיזו שרלוטה נפגש. אלו היתה מזדמנת לו אֶלְלַה זו — הרי חיים יָבֵש הוא בשבילה—ההיה נח אז? האם מוצא היה את מקומו בחיים? מי יודע? רסס זה של מגעיה אינו אומר עוד כלום. כשהוא נתקל בנערה המשרתת שבבית ובחבקו אותה דרך אגב, מְרַסֵס הוא יותר. רק בהתאבקו עם חַוָּה זו בעלת התיאוריות, אינו מרגיש כלום. כשהוא מַפיל אותה היא משתתקת וכאלו נכנעת, ואחר־כך מתחמקת היא פתאם ומפילתו מאחור. ברגע השתתקותה היא כאילו מחכה למאורע, כל התיאוריות השכליות שלה אינן מצילות אותה מצַפִיָה לפלא, — וכשהמאורע איננו בא, היא מבטלתו ולועגת לו מבלי דעת מדוע. פלא שאינה שונאתו. לא כן זלטקה. להתאבק עמה אינו יכול, שִינָיו נוקשות בפיו לא מתַאֲוָה והיא מתיחסת אליו תמיד באותה השניות המשֻנה. אינה יודעת בעצמה מה שבלבה — ואין קץ לתִכְלָה.

ולמחרת בין־הערבים הוא נכנס עם חיים שיצא תיכף מן הבית, ומתוך שהיו ברקים ורעמים בחוץ אָמַר לו: תִשָאֵר עם חיה׳לי, מפחדת היא. כן, היא ספרה פעם, בורשה איז הרעם נשמע כמעט: רעש העיר מחרישהו. ובבתים יש מולִיכִים, והברק אינו מְסֻכָן. פה השנה פרץ ברק לתוך אֲרֻבַּת־עשן והדליק את הפִיחַ, בשנה העברה נהרגה פרה על־יד העיר, וגם עֵץ חֻרַב. הוא נשאר עם חיה׳לי יושבים על הסַפה. השעה היתה עוד מֻקדמת, כשעתים לפני שקיעה, ובבית ובחוץ היה חשך כמעט ושוב נרקמה שיחה אינטימית. הברקים חדלו והרעמים רחקו דוקא — והגשם הוסיף לרדת. והשיחה נהיתה רוחשת, כמעט הרהור בקול, כל אחד מהרהר לעצמו. איך קרה זה, כי ידיה נפלו לתוך ידיו — לא זכר אחרי־כן. רק זה הוא זוכר: הוא אִמְצָה קצת אליו, שפתיו רחפו על פניה במגע אָט, וידו רטסה על חזה העגול. זה נמשך רגעים אחדים. היא לא החזירה נשיקה, והוא גם לא בקש. היא לא דחתו, ואת ידו הרחיקה פעם פעמַיִם כאלו בזהירות, ואך הרגשת הגבול של חיים כאלו נחה ביניהם, אותה הבִטְחָה, שלא יארע שום דבר וגם לא אירע. אמנם זלטקה נשכחה באותו רגע, אלא שנזכר נגונה של איזו נערה באיזה עיר־פלך בימי הנדודים: „חֵטְא — אִם תְנַשֵק מִבְלִי אָהב", והידים נתרופפו — ונברא רֶוַח ביניהם, כמו מאליו. והעקר — כי למחר בבואו הרגיש, כי לא נשתנה כמעט כלום. היא רק השפילה קצת עיניה, ואחר־כן שב הכל ויהי כמו בכל יום. היא תפרה, ורק תפירתה לא נשמטה הפעם מידה, ועם עתון האתמול הגישה לו גם את זה של שלשום. לא, לא. לא יארע מאום. „הגבול" של חיים צריך להשמר. אלו היתה היא מטילה ספק בו היתה ודאי מרחיקתו תיכף. אשה ישרה היא ונאמנה—בזה אין לפקפק, אלא קצת רטט ואינטימיות לא יזיקו, וצריך שגם למשרתת אצלם, זו השובבה, לא יארע כלום. טוב לשמור עליה גם מפני הסנדלר הגס.

ממציאה לו את העתון של אתמול, פותחת לו את ארון־הספרים, ומגישה לו כוס תֵה עם שני רקיקים – יותר אין הוא טוֹעֵם · ואז הוא מתרחק אל הספה, מתכַּרֵךְ בפנה, זורק כובעו על הכסא הסמוך ומשתקע בספר · משתקע – לא, בעצם אין הוא משתקע עתה יותר · הזמן שבו היה בולע ספר אחר ספר, שהיה גומע חמש מאות עמודים ביום, כשהאוכל היה קופא והטה מצטנן ואמו מתרגזת–עבר, עתה הוא פְּזוּר נפש, ואם גורם הוא רגז לאמו–לא ההשתקעות אשֵמה בדבר, כי אם הפזור דוקא, חוסר־הכח להתרכז · ופה בכלל אי אפשר להשקיע עצמו בספר, וכמה שיעמול בזה לא יעלה הדבר בידו · צעדי־הרוך של חיה׳לי מאחרי הקיר נשמעים וקולה הדק · עוד מעט והיא תקרא לו לעזור לה קצת אצל התינוק · הוא מחַכה לרגע זה, מרגיש כבר את הרטט בלחוץ גוף הילד את היד שלו אל גופה של חיה׳לי בטרם שיוציא הוא אותה ; אמנם אין הוא מַשהה ידו אף רגע מְיֻתָר · איט אוהב מַיִם גנובים, אבל מהרטט אינו נצול אף פעם · הוא אפילו מתאמץ למסור לה את התינוק באפן שלא יבא כלל לידי מגע,–אם לנגוע צריך ישר, שתדע שנגע בה, שיש כונה בדבר, – אבל אין זה יוצא כחפצו · מפחד הוא להשמיט את הילד ומחזיקהו בכה · ובינתים לוקחת היא אותו, ויוצא שהילד חבוק בין שניהם, ויש שבלחצה את הילד ידיו נלחצות אל לבה · אל שדיה החַמים · ומתוך סִבוב־ראש הוא ממַהר להוציא ידיו · בעוד הפחד פן יַשמט הילד מקפיאהו · והיא אז כן נדמה לו, כאלו לועגת לו קצת · וכי מרגישה היא בכל נפתולי־נפשו באותו רגע ?

ובינתים הילד יָשֵן, וחיה׳לי נכנסת, יושבת בְקצה השני של הספה ותפירתה בחיקה · הבַד נשמט מיָדָה והמחט כאלו נשאר תלוי באויר · „ורשה !” מהרהר יוסיל ומבטו תועה מעל הספר אליה · השמים בהירים, יום שמש היום · בימים כאלה אין השיחה אינטימית · שלשום היה יום גשם, אז גלה לה לבו · היא חשדה גם קודם ביחסו לזלטקה, אלא שלא נגעה בסודו זה אפילו בזִיעַ־שפתַים קל · אין היא בעלת רמזים · ערמומיות האשה שבה מגיעה רק לידי שתיקה או לבת־צחוק ברגע־מבוכה שלו · והלאה מזה אינה חודרת, כלומר, ודאי חודרת, אבל אינה מגלה זאת · זה שנה מיום שובו מנדודי־שנתַים שלו, הוא בא הֵנה, ועד שלשום לא גלה לה כלום, וענין זלטקה הרי ענין ישן הוא, נמשך כחמש שנים, ענין שמוצא לא יהיה לו · אָה, ימי ענן, גשם ורזהות אלה ! עומד קיר בינך ובין האפק · בין נפשך והעולם, ודוקא ביום כזה · נפתח לֵב ופלט סוד · ולך התפָאֵר בשֵׂכֶל האדם ובשלטונו !

זה היה בבקר · בחוץ להט השמש, ובבית זמזמו זבובים בודדים, והאילן הבודד שבחצר קפא · האויר בחלון הפתוח כאלו קפא גם כן, ועל הלֵב נָח דבר מה, כמעט רבץ · זה היה דבר כָּבֵד וקל כאחד · זה היה כבר סוד שגֻלה · רחפה רגע ערגה באויר–ונחה · אין הוא עורג יותר לעולם ולנדודים, ודאי יסע מפה בעוד חדש · חדשַים · אבל כך, סתם · מבלי צֹרֶך ובלי רצון · ואפשר ישָאר פה עוד שנה · שנתים · אביו כבר הפקירהו, וגם אמו מתחילה לותר · ישב ויאכל ויבטל זמנו · אומר אביו כבר גם בלי לעג ומבלי שום כונה לעקוץ · מילא, יבוא יומו ; לכל תכלה ראיתי קץ · והאם אינה אומרת כלום, ורק עיניה מביעות צער וערגה סתומה · והוא בחור גבוה, זקוף, רְחַב־כתפַים – אלא שחזהו שקוע מעט–בחור · שביכלתו לחטוב

משוחה בדבר־מה שָמֵן, ושואל׳קה צָד בה בזריזות לא־מצויה זבוב אחרי זבוב, בשעה שאלה מתהלכים או עומדים כחולמים על השלחן בעצם השמש. הכוס קופצת מזבוב אל זבוב, וקודם שהאחד "מספיק לְהִמָלֵט, השני והשלישי נלכדים אל תוכה. רק לפעמים רחוקות יצלח לאחד או לשני לעוף מתוך הכוס, בשעה שהיא מורמת לצַיִד חדש. זליג נגש ומביט בעינים לוהטות דרך כתלי הכוס, כאלו רואה הוא פעם ראשונה את הנעשה בתוכה. מה מפרפרים שם הזבובים! הנה נדבק אחד בשומן ונצל קטוע כנף מתוכו, והשני השאיר רגל והשלישי נדבק בראשו ומפרפר ונחנק מחוסר אויר. הנה נלחמים אחדים ונאחזים זה בזה ומתהפכים, והנה זוג המתעלס כמו באהבים מסביב גרעין סֻכָּר שנשאר על הַשַעֲוָנִית מארוחת־הבקר. שואל׳קה רודף עתה אחרי תרנגל אדום בחצר, ואת הזבובים הפקיר לאביו. אך הנה שב ועתה מתחיל העִיקר. שופט עולָם כאלו בא עם כל מלאכי חבלה שלו והגיהנום וכלי הפינוים מְכֻנים לו בכיס אדרתו. הנה תחתִית מלאה מַיִם, והנה גם גפרורים וחוטים ובַדֵי שבטים דקים, ושואלקה מתחיל להראות את כל להטיו. שואלקה מבין פרק בהלכות ענשים. "למה הנך מעניש את הזבובים?" שואלת בְּרָכָה הָאֵם. שואלקה זורק לה מבט בטול. "מדוע אוכלים הם סֻכָּר ודבש? אה!" "ולמה אתה אוהב סכריות?" מעַוֶה את קולו ציר׳לי הקטנה. "אני — שואלקה, והם מה?" ואחרי החלטה זו — מֵבִין זליג — אין להרהר. "מפי עוללים ויונקים יסדת עוז", והם יודעים פרק בהלכות צדק. כשלמה מימון מאה שנה לפניו עמד עתה זליג לפני מכת־הלחי הראשונה. מי שברא את האלהים ודאי ברא גם צדק־ילדים זה בעולם. ובינתים זבוב קצוץ־כנפים, — שואלקה מרט לו כנפיו בדיקנות, אוהב הוא את המלאכה, — רתום בבַד, השני קצוץ־רגלים תלוי וחוט קשור בצוארו, ושלישי קטוע־ראש מתהלך עוד מתוך פרפור על השעֲוָנית. "ראה, ראה, אבא, בלי ראש ובלי עֵינַיִם — והוא הולך לו", אך את הַסֻכָּר אין הוא מלַקק. "נתקלקל דבר־מה במכונה", מהרהר זליג. והנה שואלקה צולה זבוב חי בגפרור דולק, זורקו המימה ומוציאו ושב לצלותו. המים רוחשים והזבוב מעלה אֵד, ואחר־כך שואלקה נותן לו לְטַיֵל, ובמוחו של זליג פסוק אחרי פסוק מתרוצצים. זבובים אלה ודאי אומרים שירה. "באנו באש ובמים, ותוציאנו לרויה", והפקחים מרימים עַיִן לשואלקה ומצדיקים עליהם את הדין. כך, כך, שואלקה. אתה אינך לֵץ כלל. כן, שואלקה, כשתגדל תלמד. "ולדבקה בדרכיו — מה הוא רחום אף אתה רחום" — הכל אתי שפיר. כך נברא עולם מששת ימי בראשית. וזליג שותה כוס טה ויוצא בחפזון. היום יתפלל מנחה גדולה. אגב יספר להם — יש שם "יאהרצייט", כן, יספר להם "המצאה" חדשה בפרשת השבוע. אוהבים הם המצאות אלה מאד מאד.

ג׳

יוסיל, חברו הטוב של חיים, צעיר ממנו באיזו שנים, רגיל לבוא אחת לימים אחדים, ויש שגם יום־יום, אל חיים לרוב בשעה שחיים איננו בבית וחיה׳לי

„הַיְמַח־שְׁמוֹנִיק" מרגיז גם כן. „הכל צפוי והרשות נתונה", מלגלג הוא. כן, כן, הוא צופה שם מראש ומרשה לחַיָּה׳לי לכאוב תשעה חדשים, ולך למסור את הקטן למֹשֶׁה השמש, אל תוך „קַפְּטַן־הנחושת" שלו! חיים מזדעזע. עד היום כשרואה הוא את משה בקפטן־הנחושֶׁת, לבו כאילו מתחיל בוכה. ודאי שוב תינוק — ומה ההבדל אם תינוקך הוא או תינוק של יהודי אחר?

כשהוא יושב אל הַטֵּה — היום חִמֵּם רק את הקומקום, חַיָּה׳לי תאחר לקום והמיחם יכל להתקרר, נתקלקל בזמן האחרון — נפתחת הדלת וזליג׳ל נכנס, ובהכנסו הוא רץ תיכף אל המטבח, ואחרי רגע הוא שב, כשאצבעותיו מחזיקות בטבעת המלכודֶת, שעַכְבָּר קטן מפרכס בה. החתול הקטן, שישב לתנוּס חום שמש מֻקדם על אדן־החלון, קפץ כשאזניו זקופות ועיניו לוהטות וזיקים אלה במקום שפמו מְסֻמָּרִים. זליג׳ל פותח את המלכודת, העכבר קופץ על הארץ ושִׁנֵּי החתול נתחבות כהרף עין בצוארו. מתפרצת יְלָלָה ומעין התחבקות, והחתול מוציא שללו רגע, נותן לו לקפוץ צעד ותוחב בו צפרניו. כך נמשך המשחק רגע. אחרי רגע, וזליג׳ל מחכך ידיו מרוב ענג, מרים כפיו ומגלגל עיניו לשמים. „ורחמיו על כל מעשיו", — מביע הוא בדבקות עצומה, מחקה את משֶׁה־זרח החסיד המַּלְוֶה בתנועותיו. חיים צוחֵק ומעיף בו מבט נוזף: אַכְזָר, נפש רשעית! — וזליג מעמיד פנים תמימים ומתרעמים. „אני הרשע? מי ברא חתול ועכבר בעולם? והוא הצדיק, אַה?" חיים אינו עונה כלום, שותה כוסו אחרי מסכו כוס לזליג.

„ישֵׁב, זליג, ישתה, אַל יתחכם הרבה. יום יום ואותה חָכְמָה? המעשירה היא אותו?" זליג נשמע רגע, יושב וגומֵעַ. החתול נעלם עם שללו, כתם מְלכלך נשאר על הרצפה, וזליג מדבר כאלו הוא משיב על שאלת מי: „אם אין מבינים למה מתפללים?" שתיקת חיים מרגיזתו. הוא רוטן: „וכי בורֵא הרע מְסֻגל להיטיב?" חיים ממשיך לשתוק. הוא גמר כבר כוס שניה, ועתה הוא מתעטף בטליתו. בימי החול רגיל הוא להתפלל בבית תפלה חטופה. אין הוא מחסיר אותה אף פעם, אם לא איזו מנחה בשעת הדחק. רק בימי שבתות רגיל הוא להתפלל ברחבות — מדוע אינך טועם, זליג? — שואל הוא, כשהוא מהדק את תפליו בראשו וידו, מוציא רקיקים מן המזנון ומגישם לזליג. זה כבר נרגע, אוכל רקיק, שובר מהשני מחצית וממלא אחרי הראשון. חיים מתהלך לו וצוחק. זליג מבין למחשבתו: אני מתפלל בבית, לפני התפלה איני טועם כלום, ואחרי מדותיו של הקדוש־ברוך־הוא איני מהרהר. מה ידע אדם חוטא? וזליג טוֹעֵם, הולך דוקא יום יום לבית־הכנסת, מתפלל פרקים גם ותיקים, אלא שפרקים „גוֹנֵב" הוא גם איזו תפלת שחרית, מתנקם ברבונו של עולם ומעשן פעם בשבת בצנעא. אדם מוּזָר. וכל השגעון הזה עם המלכודת למה? וכי תשַׁנה את סדר העולם? לא אנו בראנוהו ולא אתה תשנה. יירף־נא! זליג שמע דבורים כאלה מפיו לא אחת, ואף פעם לא השקיטוהו. אלא, את זאת אין חיים מבין. איפה מוּצָאָה של הליצנות מכל סבך זה? וזליג הרי לץ—העיר הוא.

ואין זליג נרגע אלא בשעה שהוא נכנס אל ביתו בצהרים ורואה את בנו הבכור בן השמונה, שואל׳קה, קופץ מסביב לשלחן וכוס בידו. כוסו של שואל׳קה

אז· איך קפצו לפניה· בת ורשה! הדבור שלה – זוהי פְּנִנָה גמורה! ״ירדה אֱלֹקָה שלך· מלכה היתה· לא שמרת עליה״· חוזר האקונום הזקן לפניו לפרקים· ״בארון זכוכית צריך היה לשים אותה״· הוא מוסיף· איך הוא מרכין ראשו לפניה גם עתה· בעלי־חלומות הם זקנים שכורים אֵלֶה· ״אֱלְלַהּ״־כך קראו לה שם· בביתם; פה שמה פשוט: חַיָה· ואך היא מבטְאָה לעצמה לפרקים את הַשֵׁם הקודם· געגועים של אִשָׁה· צוחק הוא לעצמו בחבה· קָם ומלטף ראשה·

– מדוע אינך הולכה לישון· אֱלְלַהּ? – הוא מביט אליה ומבטו כאלו מלטף פניה· היא מתאדמת קצת· ״אֱלְלַהּ״ יצאה הפעם אצלו בלי צֵל של לגלוג·

כך· – וידה מהליקה את קמטי מעילו ומכנסיו· – התינוק· וגם־סתם– הנך יושב – ומה אלך לישון?

– ואם אשב עד הבקר? – שאל והזקיף ראשה אל מולו·

– עד הבקר? מתי אתה יושב עד הבקר? אבָא היה לומד בחצות ועם בקר· אתה הרי יודע גבול – והמלה גבול נאמרה בכובד־ראש· כן היא שבה והיתה לבת־ליטא· למודה ממנו מה·

ובשביעת רצון עבר מבטו מעליה אל פני התינוק· זה מלמֵל מה בשפתיו· ספק יונֵק בחלום· ספק מְמַלֵל· הפנים פני הָאֵם· ואך מרחף עתה עליהם דבר־מה· כן· איך הן קוראות לזה רוך מְרְכָּז· נכון· באמת כֵן· משהו ממנו ומאֶלְלַהּ יחד· היא עוד גם עתה רכה ודקה כל־כך·

ב׳

זֶלִיגְ׳ל הַלֵץ אינו כופר בעצם· חושב לו חיים בבקר· בשעה שהוא מקיץ ושוכב כרבע שעה בעינים שהן רגע פקוחות ורגע עצומות· בבחרותו רגיל היה לשכב כך שעה – שעתים· לצוד פַּסֵי אור אֲרֻכים הבוקעים דרך סדקי־התריסים וזרמי אבקות מוארות הנוהרים והמתנועעים· לספור את צעצועי הלוֹבֶן והאוֹדֶם שבטַפֶּטות־הקיר· ולתפוס מיני כתמים מרצדים על התקרה· שלא ידע מאַיִן הם באים· פרקים ראה אז עצמו מפקד חַיִל אשכנז וכובש את ורשה מידי קיסר רוסיה· נקמה בעד הפוגרומים וגם בעד חִלול הקוסְצִיול שלהם· איך זה מחריבים מקדש של עם נכנע? ואחר־כן הוא בונה עיר במדבר סיני· בדרך לארץ־ישראל· כן· מִשָׁם הדרך הרי נכון· המיסיונר פרידמן· זה שהתחיל שם בונה מושבה יהודית· הבין עֵסֶק·

עתה צריך לקום· לשתות טה ולהתפלל· טוב שתישן חיה׳לי הפעם יותר קצת· התינוק הציק בלילה· נרגז היה· שיר על בן־מלך לא הועיל· מאַיִן בא לו רוגז זה? ילד של אבות צעירים ושקטים – הרי שנינו שקטים אָנו – והילד נרגז? תראשון לא היה כך· חבל שמת; אפילו לפדיון־הבן לא זכינו· על איזה חטא נענשנו? ״אין חטא״· אומרת חַיָה׳לי הקורסיסטית· שטות! הכל לה מספריה הרוסיים· מה יודעים הם? ״לפתח־חטאת רובץ״· תורתנו ידעה יותר· ורק שזליג׳ל

— קְלים? — שאלה היא׳ ועיניה שָׁחו בחדר תוהות ומתוך עֶרְגָּה כבדה׳
— קשים׳ ודאי׳ אבל אני לא כך כונתי׳ אם קשים׳ — ודאי שצריך להקל׳ הכל צריך להֵעָשות פשוט׳ כשחַנָּה הזגגית היתה מביאה בלילות חורף תוך סופת־שלג קדרת־גריסים קטנה עם גלוסקה חמה לבית־המדרש׳ ״לַמִשְׁמָר״׳ או פיגיל הבורסקאית היתה מושחת תוך כדי אכלה את הראש המצורע של השִיסְלֻיצי׳ — זה אני מבין׳ אבל לאכול חַלָּה לבנה בשבת — חזירות׳ לכן הם כלם קבצנים שָׁם ומחַצפים בפולין שלהם׳ במלכות סוביסקי׳

האשה לא שמעה את הדברים האחרונים׳ היא נשארה אצל חנה הזגגית׳
— ״אבל חַנָּה הביאה גלוסקה לבָנָה׳ חיים?״
— נו׳ ודאי — הפליט הוא כמו מתוך השתוממות׳ — הרי בליל ערב־שבת היה זה׳ ודאי חפצה להנות בחורי ישיבה בגלוסקה טְרִיָּה ממאפה תנורה׳ כן׳ לבעל־הבית יש רשות להַנות אותך׳ אבל אתה׳ חזיר׳ אל תהי לו כנושה — וכי אין מסכת דרך־ארץ בתלמוד? מה? —

— חזיר אינה מִלָּה יפה׳ — אמרה שוב בתוך עצמה׳ הוא חיימל׳ דוקא נזהר בלשונו׳ אצלם׳ פה בליטה במשפחות העדינות׳ נזהרים במלים׳ אין פה ״יכנס הרוח באביך״׳ כבפולין׳ אפילו אִמָּה לא סבלה זאת שָׁם׳ אביה היה מְעַקם שפתיו׳ יהי רצון שיוציאני מפולין — היתה תפלתו׳ לא זכה׳ דוקא שם אצלם הוא נח׳ ימתקו לו רגבי עפרו — עלתה ברכה רומנטית על זכרונה׳

— מבינה את׳ יש גבול׳ אסור שיהי אדם סתם הפקר׳ יש לך רשות לתת עד פרוטה אחרונה׳ עד ולא יותר׳ פרוטה אחרונה צריכה להִשָּׁאֵר לך׳ שלא תצטרך לבריות׳ לתת—מוכרחים׳ אסור שתהי הַיָּד קמוצה׳ כשהיד קמוצה—הלֵב מתיַבֵּש וזוהִי מחלה׳ אפשר גם להיות מין חַנָּה או פיגיל׳ לשיסלֻיצי אין אֵם ו אין כלום׳ פיגיל גם התעמרה בו כבעבד׳ אבל התרגזה אם העליבו אותו׳ בקיץ הלך ערום ויחף׳ ובחרף יש ״מלביש ערומים״׳ ופיגיל אמנם מאכילה לשבע משיָרֵי־קדרה׳ אבל׳ מילא׳ הרבה גלוסקאות היתה מחלקת לשבת׳ וסוף סוף היא מושחת את צרעת־הראש וגוזזת׳ מותר שתהי גם מדה כזאת׳ זהו עוד תוך הגבול׳ אבל בני־מלכים אסור שיהיו בעולם׳ קְטַנִית — מה שיך? לא לישון משום קטנית׳ בן־יחיד היה וַיְדִיל חברי והתלמד לישון על ספסל יָבֵש׳ אדם צריך להתרגל לכל׳ יהודים בגלות—מבינה את׳ — ואת המעשיות על בת־מלכה הניחי׳ לָמה לפַנֵק? החיים פשוטים׳ קָשים׳ אין אנו גויים׳ לנו יש גמרא ולא מעשיות־בָבָא׳ באלה לא מרויחי פרוטה ורָעֵב לא תאכילי׳ זה עסק בשביל פריצים׳ מבזבזי יְרֻשת־אבות׳ אנו יהודים מוכרחים לעמול׳ למה זאת? —

הוא נאנח׳ במוח חלפו במהירות־הבזק הימים ההֵם׳ כשבאה מורשה ל״שבועות״ אל ביתם׳ ״פריצה״׳ קראו לה אז׳ גזרה זקופה כזו ומתניִם כה דקות לא ראתה העיר מעודה׳ והשמלה׳ המגבעת׳ הצציף ובתי־היָד׳ והופן החזיקה את השמשיה ותנועותיה — עתה חָוַר הכל׳ למי יש פנאי? אבל שלשת הרומנים הפולניים המשוכים והקרועים עודם מתגוללים על הכר׳ ופרקים הוא מרזם עליה ומביא לה ספר חדש מבית האָקונום׳ היא היתה עמו פעם אצלם

– אני לא ראיתי בת־מלכה מימי · · כאלו גמר האב איזה חשבון קשה בהרגשת נצחון כבדה · לפני גמר החשבון יש מקום לדמיונות או לפחדים · נגמר החשבון – הלב שקט · יהיה מה שיהיה · הגלגל חוזר והחיים הם עליות וירידות · כשאין אדם מרמה עצמו , אין לו לירוא משום דבר ודוקא בתוך הרגשה זו ידו נמשכת למול המנורה ומקטינה שלהבתה , הפתילה אוהבת לקפוץ · מי מקפיץ אותה שם ?

– ואני ראיתי , – צוהלת האשה בחבה , מבלי שתעבורנה מלים אלה את שפתיה · מבטה הפנימי תועה עתה רחוק ר'חוק מאחוריה · גבה כאלו גם הוא רואה ורוטט · על השטיח הרך כורע הוא , זה שהיה ממלא את עולם חלומותיה , ושהופיע לפני עיני רוחה בצורות מצורות שונות · הנה חתל ראשו בחיקה · הזרם החם משתפך בכל רחבי הלב · מה טוב להיות עובר ולהחתל שם · לא , עובר–שפתי האם מתעקמות , לפני העין מופיעים בשר וכתמים , – לא עובר מלה אי־נקיה · תינוק – חלום – כך ·

הקטן שוכב בעינים עצומות ונושם מדודות · איזה רוך מרכזי – אחד הבטויים החביבים על הקורסיסטית והמביא את הבעל לידי שחוק · רואה אתה , הנה הוא ישן · גש הנה והקשבת לנשימתו · הרי אוהב חשבון אתה · מתמטיקה נקיה–צחקה היא לעצמה · ואך גם מלים אלה לא יצאו החוצה · הן נשארו לחש לב · כל מלה עתה מרגיזה · ובכלל מי מבין מלה שבפי אחר ? אמה לא הבינה את אביה אף פעם · שם היה סדר הפוך , אמה עסקה בכבוש־כרוב ומרטה נוצות , ואבא ישב כפוף על הגמרא וישר ·

– ודאי ספרתי לך · הבחורים מפולין , הנובגורודי והקולני , לא היו אוכלים לחם־קבר בשבת · הם היו מחליפים תמיד את השבתות · הנובגורודי התרגל אחר־כך , אכל , והקולני עמד במרדו · מצא לו שבת במקום שנכנעו לו · הוא היה אוכל את כל החלה והם רק פת־קבר · –

– אנשים נחמדים – אמרה היא , ועיניה הפיקו טובות והתרפקות על האנשים הרחוקים האלה · יש בני־אדם המסגלים להבין ·

– אבל איזו חצפה ! – התפרץ הוא · – לאכול חלה בשעה שהנך בחור בריא ושמן ואוכל לחם חסד , וילדי האנשים הנותנים לך מלחמם הם חורים וצנומים · ומוזר הדבר · את „הימים" הכי־טובים השיגו הם , למרות שהיו ללעג ולקלס על־ידי פאותיהם , על־ידי „היך" „והבוריך" שלהם · כתוב „ברוך" ובני־אדם משונים אומרים דוקא „בוריך" · ויש להם גם „עטץ" ו„אינק" · היה בחור אחד מלומזה , זה גם כן בעל מלבוש ארוך היה , אבל כאחד מאתנו – פני הבעל הביעו עתה ספוק גמור · נמצאה נקדת מנוחה שלמה ·

– אצלנו אכלו פת־קבר · ואצל שכנינו רק לחם לבן · אף כי היו ליטאים , אבל התרגלו · והם דוקא לא אהבו את בני פולין כלל ·

הוא הרים ראשו ויבט כמנצח · את ספר החשבונות העב סגר בתנופת־יד כבדה ובבת־אחת ·

– זהו מה שאמרתי : „בני־מלכים" · רק לא הזיות · למה ! החיים פשוטים , קלים – ובני־אדם מבלבלים את המוח · –

יעקב רבינוביץ.

היהלי

א.

– ואז לא יכלה בת־המלכה לישון, והאנשים הטובים לא ידעו מדוע; הכרים היו כה רכים והכסת – מוך נקי; עד –

התינוק, שלא היה יכול משום מה להֵרדם הלילה, ושאמו, שלא חפצה לשכב בטרם יגמור בעלה את חשבונותיו הסבוכים, היתה רגע משתרעה על הספה ועוצמת עיניה ורגע קמה וישבה אלכסונית לנענע את העֶרש ולהמשיך את האגדה הקטועה – תינוק זה כאִלו ישב למחצה, פקח עיניו הגדולות והמוזרות – לרוָחה, והסתכל במבט נוֹצֵץ לתוך החלל האפור שבפנה. הילד כאִלו לא פחד, ועיניו תעו תמיד, תרות אחרי כתמי־שחור בערבים, והאֵם, למראה מבטו זה הזדעזעה וגם הרגישה משהו מגאֶה סתומה. היה לה גם עתה חשק לשפוך קצת לבה לפני בעלה ולהסֵב לבו רגע מחשבונותיו המטרידים אל פני הילד, אלא שהססה. היא המשיכה את ספור־האגדה:

– עד שירדה הזקנה הטובה ממטתה, לקחה את הילדה בזרועותיה והתחילה מחפשת בתוך המצעות ומצאה בין המִזרָן העב וכסת־השֵׂעָר התחתונה קטנית קטנה, – ולהשקיט את התינוק, שעיניו כאִלו קפאו תובעות, מהרה האם וגמרה:

– ואז ישנה בת־המלכה במנוחה – כל הלילה.

המעשיות האלה שלכן על בני־מלכים ובנות־מלכות – באה התרעמת הרגילה מיצה השלחן הרחוק: – בלבול מח זה למה? איפה ראית בן־מלך בחייך?

ובתוך האור האפור שבפנה השתפך על פני האֵם אור, שבעלה לא ראהו ורק הרגיש בו; והרגשה זו מסכה עליו מעין קנאה ותרעמת חבויה. האשה עצמה היתה מרגישה, כאלו זרם חם נשפך ויורד עד תחתית לבה. זרמים כאלה, היתה פרקים חושבת, השקו את תינוקה אז, בהיותו בחתוליו שָׁם, „בקדש־הקדשים" כפי שהיתה חברה הקורסיסטית קוראה לזה, שם, קודם שראה אור שמש – והוא טבל בהם מזמן לזמן, ולכן נפשו שקויה כל־כך יפים. הרי שקוית־יופי היא נפש קטנה זו ובעלה אינו רואה. אלא, למה עיניו תרות דוקא אחרי כתמי־האֹפל? מה הוא רואה בהם?

ספורים

* * *

כשלש שנים עברו מיום צאת הכרך כ״ג של „התקופה״. הפסקה ארוכה זו באה לרגלי המשבר שעבר על „הוצאת־שטיבל״. לאחר הכנות מרובות עלתה בידנו לחדש בית הוצאת־ספרים זה, שהעביר את מרכז־פעולתו לברלין.

הכרכים כ״ד וכ״ה של „התקופה״ (הכרך כ״ה הולך ונדפס) מסיימים מחזור ראשון של „התקופה״. מכרך כ״ו ואילך תהא „התקופה״ נשמעת אף לצרכי התקופה שאנו חיים בה. מחלקה מיוחדת תהא קבועה בה לשם ברורן של שאלות החיים הישראליות והכלליות האקטואליות שבדורנו. ותוספת חובה וצורך אנו רואים בדבר, הואיל ולא זכתה הספרות העברית שבימינו, לא זו שבארץ ואף לא זו שבגולה, שיהיה לה ירחון עברי ספרותי משלה.

על פתח שער הכרך החדש של „התקופה״ לא נעמד להטיף מוסר לנו עצמנו ולקורא העברי על חטאים שחטאנו לספרות העברית. אנחנו תקוה, שאלפים החותמים לספרי הוצאת־שטיבל בכלל ול„התקופה״ בפרט ימצאו לנו. חזקה על צבור הקוראים העבריים שימלא חובתו לספרותנו, שישמר על קיומה של „התקופה״.

עקר מבוקשנו, שמשנת 1929 ואילך תופיע „התקופה״ ארבע פעמים בשנה על פי תכנית רחבה ביותר.

בסיועם של חברינו הסופרים ואנשי־המדע שהשתתפו עד כה ב„התקופה״ ושישתתפו בה אף להבא, נשתדל להעלות את „התקופה״ למדרגת רבעון מוקדש לספרות יפה, למדע ולשאלות־החיים, שישמש כלי מחזיק ברכה לספרותנו.

ורואים אנו עצמנו חייבים להביע תודתנו — בשמנו ובשם הקורא העברי — לעורכיה של „התקופה״ לשעבר, שהקדישו מיטב כחם לשכלולה ולגדולה.

המערכת

ברלין, תמוז תרפ״ח

II

בקרת:

I

II

רשימות:

אנשים:

התכן

ספורים:

שירים:

תרגומים:

מאמרים:

I

נדפס בארץ־ישראל
Printed in Palestine

נדפס מאמהות
בדפוס „ספר" תל־אביב

התקופה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

העורכים:

ש' טשרניחובסקי, ב' כץ, ש' רבידוביץ

ספר עשרים וארבעה

מהדורה שניה

הוצאת א' י' שטיבל

תל־אביב, תרצ"ד

התקופה